# تنقيح الكلام في عقائد أهل الإسلام


## عبد اللطيف الخربوتي

معلّم علم الكلام في دار الفنون العثمانية وفي مدرسة الواعظين


ترجمه ايضاحاتيله برابر ايكنجي دفعه طبع وتمثيل قلنمشدر




در سعادت — نجم استقبال مطبعه سي

١٣٣٠هـ

## المحتويات

## [مقدمة المؤلف]*

الحمد لله الذي تقدّست عن الأشباه والأمثال ذاته، وتنزهت عن التغيّر والزوال صفاته، وتلألأت على الموجودات أنوار جبروته، وتهللت في الكائنات آثار ملكوته(١)، وتحيّرت الأفهام في كبرياء ذاته، وتولّهت الأوهام في بيداء صفاته(٢)، فسبحان من دلّ على ذاته قوام مخلوقاته، وشهد بوحدانيّته نظام مصنوعاته(٣)، والصلاة والسلام على نبيه سيدنا محمد الذي هو رحمة ونور منه تعالى للعالمين، نوّر العالمين بشمس علمه اليقين، وبقمر شرعه المبين(٤)، وعلى آله وأصحابه الذين أشعرونا شعائر الدين، فصاروا بذلك أساتذة الأمة وجهابذة اليقين(٥)، أما بعد(٦):

فيقول الفقير إلى فيض ربه اللاهوتي(٧)، عبد اللطيف اللطفي الخربوتي، لمّا أُمِرت بتدريس علم الكلام في دار الفنون العثمانية، بمركز السلطنة الإسلامية، حاولت كتابًا جامعًا لأصول عقائد الدين، كافيًا في رد المبتدعين المعاندين، كافلًا لطرد المعاصرين من الملحدين، ولم أجد ذلك في كتب المتقدمين، من علماء أهل السنة من المتكلمين(٨)، فإن كتبهم قد

---

* العناوين المُحاطة بالأقواس المعكوفة من مترجم الكتاب.

انحصرت على ما وجب عليهم، من رد ما حدث في عصرهم، من بدع الفرق الضالة الإسلامية، ومن بواطل الفلاسفة القديمة اليونانية، ولم يوجد فيها الرد لما ظهر في هذا العصر من البدع العديدة، ومن زندقة الحكمة الحسية الجديدة(٩)، التي وجب علينا قمعها بحاسم الكلام، نصرة ووقاية لدين الله الإسلام، فإن تدوين الكلام على مقتضى الحال والمقام، على ما أشار إليه بعض المحققين، من علماء أهل السنة واليقين(١٠)، فحملني ذلك على تحرير هذه العجالة في أثناء التدريس والمذاكرة، ذبًّا عن ديننا الحق وكلامنا الصدق، وقيعة الواقعين بالتدليس، وطعن الطاعنين بالتلبيس(١١)، مع تنقيح أصول عقائدنا الإسلامية، من الكتب الصحيحة الكلامية، فصارت بما احتوته أنموذجًا لأولي الألباب، في رد الملحدين المعاصرين على وجه الصواب، وسميتها: **(تنقيح الكلام في عقائد أهل الإسلام)**، **ورتبتها على مقدمة وثلاثة أركان وخاتمة**(١٢)، مستندًا بتوفيق الله الجليل، وهو حسبي ونعم الوكيل.

## [مقدّمة الكتاب]

أما المقدّمة ففيها خمسة مباحث(١) :

### [البحث الأول في تعريف علم الكلام]

**البحث الأول في تعريف علم الكلام:** وهو عند القدماء: علم باحث عن ذات الله تعالى، من حيث صفاته وأفعاله المتعلقة بالمبدأ والمعاد على قانون الإسلام(٢)، وعند المتأخرين: علم باحث عن أحوال المعلوم من حيث يعرف بها العقائد الدينية عن أدلتها اليقينية، والمراد بالعقائد: ما يقصد به نفس اعتقاده من الأحكام دون العمل به، مثل قولنا: الله موجود، واحد، لا شريك له، عالم، قادر، سميع، بصير، خالق للكائنات، ومرسل الرسل إلى البشر، ومنزل الكتب إليهم، ومحيي الأموات(٣)، والمراد بالدينية: المنسوبة إلى دين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، والدين: وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات، وهذا الدين هو الدين الإلهي، وأما ما

---

هذا الرقم المحاط بالقوسين والأرقام التي تليه تُقابلها في الأصل المطبوع أرقام في الهامش يليها شرح للمتن باللغة العثمانية للمؤلف نفسه عبد اللطيف الخربوتي... لكن مترجمَ الكتاب الأستاذ الدكتور فكرت قارامان نقل نصَّ المتنِ العربي ونصَّ الشرحِ العثماني إلى اللغة التركية مع الحفاظ على تسلسل الأرقام هناك وفق ورودها هنا في الأصل العربي.

قالته المتفكرة من أن الدين هو وصف لازم لحقيقة الإنسان لا ينفك عنها، ويعرف بأنه معنى ملهم إلى الإنسان وعبارة عن معرفته بوجود قوى فوق الطبيعة تحتاج إليها الطبيعة، وهذا المعنى لا يختلف أصله، وإنما يختلف صوره وأشكاله بفروعاته، فليس بدين إلهي عند أهله، بل دين جعلي صنعته للمتفكرة أفكارهم وأهواؤهم تلبيسًا للأديان الحاقة السماوية(٤).

## [البحث الثاني في موضوع علم الكلام]

**والبحث الثاني في موضوعه**: وهو عند القدماء ذات الله تعالى، إذ يبحث في كلامهم عن صفاته تعالى، وعن أفعاله المتعلقة بالمبدأ، كإحداث العالم، وبالمعاد كالحشر والنشر، وعند المتأخرين المعلوم من حيث يعرف به العقائد الدينية(٥).

## [البحث الثالث في غاية علم الكلام]

**والبحث الثالث في غايته(٦)**: وهي الترقي من حضيض التقاليد إلى ذروة اليقين، وإرشاد المسترشدين وإلزام المعاندين، وحفظ عقائد المسلمين عن شبه المبطلين، وغاية غايته الفوز بسعادة الدارين، فهو أشرف العلوم بالاعتبارين(٧).

## [البحث الرابع في العلم والنظر والدليل]

### [أولًا- العلم]

والبحث الرابع في العلم والنظر والدليل(٨): فالعلم عند المحققين من المتكلمين صفة ينكشف بها لموصوفها أمر لا يحتمل خلاف ذلك الانكشاف حالًا ولا مآلًا، فيختص باليقين وهو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع(٩)، وعند أكثر الحكماء حصول صورة الشيء في العقل، وعند محققيهم الصورة الحاصلة عند العقل، فيعم الظن والشك والوهم والتقليد والجهل المركب على خلاف اللغة والعرف(١٠)، والعلم تصديق إن كان حكمًا؛ بمعنى إذعان أن النسبة واقعة، أو ليست بواقعة، وتصور أن لم يكن كذلك(١١)، وهو أيضًا ضروري إن كان يحصل بدون فكر ونظر، كتصور الوجود والعدم، وكتصديق امتناع اجتماع الضدين، ونظري إن كان يحصل به، كتصور الملك والجن، وكتصديق حركة الأرض في مدارها(١٢).

[الضروريات]

ثم **الضروريات** سبع:

[١- الأوّليات]

الأولى **الأوليات**، وتسمى بديهيات(١٣)، وهي قضايا يجيزها العقل بمجرد تصور طرفيها، كقولنا: الواحد نصف الاثنين، ولا يقدح فيها نقصان الغريزة، كما في البُلْهِ، ولا تدنس الفطرة بالعقائد الفاسدة كما في الجهَلة(١٤).

[٢- الفطريات]

**والثانية الفطريات**، ويقال لها القضايا قياساتها معها، وهي التي يجزمها العقل بقياس خفي لازم من تصور طرفيها، كقولنا: الأربعة زوج بواسطة الانقسام بمتساويين بين اللازم من تصور الأربعة والزوج(١٥).

[٣- المشاهدات]

**والثالثة المشاهدات**، وهي التي يجزمها العقل، إما بإحدى الحواس الظاهرة فتسمى حسيات، كقولنا: الشمس مشرقة والنار محرقة، وإما بإحدى الحواس الباطنة فتسمى وجدانيات، كقولنا: إن لنا جوعًا وعطشًا وخوفًا وطمعًا(١٦).

[٤- المُجرَّبات]

**والرابعة المُجرَّبات**، وهي التي يجزمها العقل بتكرر الحس بالحواس الظاهرة، كقولنا: الأبيض مفرق للبصر، وشرب السقمونيا مسهل للصفراء، وشمّ الكافور مخفف للصداع(١٧).

[٥- المتواترات]

والخامسة المتواترات، وهي التي يجزمها العقل بتكرر الحس بالحاسة السامعة بإخبار جماعة يستحيل عنده تواطؤهم على الكذب، كقول؛ سيدنا

محمد عليه الصلاة والسلام ادعى النبوة وأظهر المعجزة، فالاستناد إلى الحس شرط في المجرّبات والمتواترات(١٨).

## [٦- الحَدسيات]

والسادسة **الحَدسيات**، وهي التي يجزمها العقل بحدس قوي من النفس يزول به الشك، كقولنا: نظام العالم وكمال انتظامه بمزيد علم صانعه وكمال قدرة خالقه، وكقول أهل الهيئة: نور القمر مستفاد من الشمس(١٩)، والحدس: سرعة انتقال الذهن من المبادئ إلى المطالب، أو سنوح المبادئ والمطالب إلى الذهن دفعة(٢٠).

## [٧- الوهميات الحسية]

والسابعة **الوهميات الحسية**، وهي التي يجزمها العقل بحُكم الواهمة في المحسوسات، كقولنا: كلّ جسم في جسم ومكان(٢١)، وما عدا هذه السبع فنظريات(٢٢). والعمدة في العلوم من الضروريات هي الأوليات ثم الفطريات(٢٣).

## [ثانيًا- النظر]

والنظر حقيقته مجموع الحركتين للنفس، حركة من المطلوب المشعور به من وجه إلى المبادئ، وحركة منها إلى المطلوب المعلوم بوجه كامل، أو

الحركة الثانية بشرط الأولى(٢٤)، فتعريفه بترتيب أمور معلومة للتأدّي إلى مجهول تعريف له بلازمه، وهو تصوري إن كانت الأمور المرتبة به تصورية وهو التعريف، وتصديقي إن كانت تصديقية وهو الدليل، وهو أيضًا صحيح إن كانت الأمور المرتبة به وترتيبها فيه صحيحة، وفاسد إن كانت إحداهما فاسدة(٢٥)، وحكم الصحيح المركب من اليقينيات إفادة اليقين(٢٦)، خلافًا للسمنية مطلقًا(٢٧)، ولجماعة من الحكماء في الإلهيات(٢٨)، وللحسيين من الطبيعيين(٢٩)، في نظر لم يكن مستندًا إلى الحس والتجربة، فإنهم شرطوا هذا الاستناد في إفادته اليقين، وادعوا أنه لا وصول إليه إلا بالمشاهدات القوية والتجارب الصحيحة، وأن الأدلة العقلية الصرفة لا تفيد معرفة شيء من الأشياء، ولا تكفي في إثباته ولا في نفيه، ولذلك وقعت الأوائل المعتمدون عليها في الخبط والخطاء، فتفوهوا بخرافات الخرفاء، فيجاب عنهم بأن الأوائل إنما وقعوا فيها وقعوا بضعف أنظارهم، وفساد أفكارهم، على ما بينه المتكلمون، ووافقتموهم فيه أيها الحسيون(٣٠)، وبأنكم أيضًا حكمتم بالأدلة العقلية، في كثير من مسائل حكمتكم الحسية، وسميتموها بالنظريات الفنية، كنظرية التكوين(٣١)، وقانون التكمل(٣٢)، وكقولكم: إن الأسباب الموجدة للكائنات ذاتية لها غير متميزة عنها(٣٣)، وإن المادة توزن ولا نعلم أنها كيف توزن، وأن المادة العصبية تتفكر ولا نعرف أنها كيف تتفكر، وغير ذلك من أقوال خيالية، استدللتم عليها بدلائل وهمية، وزعمتم أنها ثابتة ببراهين حسية(٣٤)، وحكمه أيضًا في معرفة الله تعالى الوجوب لقوله تعالى: {قل

انظروا ماذا في السموات والأرض}(٣٥)، ولقوله عليه الصلاة والسلام حين نزل قوله تعالى: {إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب}: "ويل لمن لاكها ولم يتفكر فيها"(٣٦)، ولأن معرفة الله تعالى واجب مطلق، لا تتم إلا بالنظر، فيكون واجبًا بوجوبها(٣٧).

## [ثالثًا- الدليل]

**والدليل** عند المنطقيين: قول مؤلف من قضايا يلزم من العلم بها لذاتها العلم بقضية أخرى(٣٨)، وعند الأصوليين: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه، أو في أحواله إلى مطلوب خبري(٣٩) واللزوم في الأول عادي عند الأشعري(٤٠)، وإعدادي عند الحكماء(٤١)، وتوليدي عند المعتزلة(٤٢)، وعقلي عند الرازي(٤٣)، فكذلك التوصل في الثاني، وهو قديم الظني(٤٤)، فينقسم إلى(إنّيّ): وهو دليل يستدل به من الأثر إلى المؤثر، كالعالم الممكن المستدل به على صانعه، وإلى(لَمِيّ): وهو دليل يستدل به من المؤثر إلى الأثر، كالنار المستدل بها على دخانها(٤٥)، والأول مختار المتأخرين(٤٦)، وينقسم أيضًا(٤٧)، إلى قياس وهو دليل يستدل به من ثبوت حكم الكلي إلى ثبوت الجزئي من جزئيات ذلك الكلي كقولنا: "كل حيوان متحرك"، المستدل به على أن الإنسان متحرك، وحكمه: إفادة اليقين إن كان يقينيًا، وإلى استقراء: وهو إما نام يستدل به من ثبوت حكم لجميع جزئيات كلي على ثبوته لذلك الكلي، كقولنا: "العدد الفرد والعدد الزوج بعده الواحد"، المستدل به على أن

العدد المطلق يعده الواحد، وحكمه: إفادة اليقين، وإما ناقص يستدل به من ثبوت حكم لبعض جزئيات كلي على ثبوته لذلك الكلي، كقولنا: "كل فرس وبغل وبقر يحرك فكه الأسفل عند المضغ"، المستدل به على أن كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ، وحكمه: إفادة الظن(٤٨)، وإلى تمثيل: وهو دليل يستدل به من ثبوت حكم الجزئي على ثبوته لجزئي آخر؛ لاشتراكهما في علة ذلك الحكم، كقولنا: "العرقي المسكر كالخمر الحرام لإسكارها"، المستدل به على أن العرق حرام، ويقال له: القياس الفقهي(٤٩). ومنه قياس الغائب على الشاهد(٥٠)، وحكمه: إفادة الظن(٥١)، وينقسم أيضًا إلى عقلي لا يكون شيء منه نقليًا، كقولنا: العالَم حادث، وكل حادث فله محدث، وحكمه ما مر في القياس(٥٢)، وإلى نقلي يكون شيء منه نقليًا، كقولنا: كل تارك المأمور به عاص؛ لقوله تعالى: {أفعصيت أمري}، وكل عاص مستحق للعذاب؛ لقوله تعالى: {من يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم}(٥٣)، وحكمه عند جمهور الأشاعرة: عدم إفادته اليقين، وعند المحققين منهم إفادته إن كان شرعيًا(٥٤). وقد يُستدل بدوران الدائر على المدار، وبانتقاء الدليل على انتقاء المدلول، وشيء منها لا يفيد القطع واليقين، فلا يعتد به في إثبات المطالب اليقينية(٥٥).

والبحث الخامس في المعلوم:

وهو ما يصح أن يعلم ويخبر عنه، وهو *عند أكثر المتكلمين*: **معدوم** إن لم يحقّق في الخارج، **وموجود** إن تحقق فيه(٥٦). والموجود **قديم** إن لم يكن مسبوقًا بالعدم، وحادث إن كان مسبوقًا به. ثم **الحادث جوهر قديم** إن كان متحيزًا بذاته، **وعرض** إن لم يكن متحيزًا بذاته، بل حالًّا وقائمًا بذلك المتحيز(٥٧)، وأما غير المتحيز وغير الحالّ به فهو **المجرد** الذي لم يثبت عندهم(٥٨)، *وعند الحكماء* **معدوم** إن لم يتحقق أصلًا، **وموجود** إن تحقق بوجه، فإن تحقق بوجه أصيلي يظهر منه الآثار ويترتب عليه الأحكام فموجود خارجي، وإن تحقق بوجه ظليّ لا يكون كذلك، فموجود ذهني(٥٩)، ثم الموجود الخارجي واجب، وإن كان تحققه بذاته، وممكن إن لم يكن تحققه به، ثم الممكن جوهر إن لم يكن في موضوع ومحل مقوم له(٦٠)، ومنه القوى المجردة(٦١)، وعرض إن كان فيه ومنه القوى المادية في الأجسام(٦٢)، *وعند الحسيين من الطبيعيين* معدوم إن لم يتحقق في الخارج، وموجود إن تحقق فيه، ثم الموجود إما جوهر كالمادة وأجسامها، وإما عرض كالقوى المادية وآثارها أحكامها، *غير أن غلاتهم*(٦٣) حصروا الموجود في المادة والماديات(٦٤)، واستدلوا عليه باستقرائهم الذي اعترفوا بنقصانه، وأما قولهم في إتمامه: إن ما انكشف لنا من الكائنات إلى هذا الآن مادي، فكذلك جميع

ما سينكشف لنا بعده فمن قياس الغائب على الشاهد، فلا يفيد أيضًا كما عرفت، وجعلوا المادة أصل جميع الموجودات(٦٥).

**فهذه هي التقسيمات الثلاثة للمعلوم، فنبين أحكام الأقسام الحاصلة** منها، فنقول:

[١- المعدوم]

المعدوم إما ممتنع إن كان عدم تحققه لذاته، وإما ممكن إن لم يكن لذاته(٦٦)، وإنه ليس بشيء(٦٧)، وإنه لا تمايز بين أفراده عند أكثر المتكلمين النافين للوجود الذهني(٦٨).

[٢- الموجود]

والموجود وجوده عين حقيقته في الواجب والممكن عند الأشعري وغيره، وزائد عليها فيهما عند الأكثرين من المتكلمين، وعينها في الواجب وغيرها في الممكن عند الحكماء(٦٩)، فالماهية الممكنة من حيث هي لا موجودة، ولا معدومة(٧٠)، ولا مجعولة(٧١).

[٣- القديم]

والقديم إما ذاتي إن لم يكن مسبوقًا بالغير، وزماني إن لم يكن مسبوقًا بالعدم، فالزماني أعم من الذاتي، فإن الذاتي لا يوصف به إلا ذاته تعالى

بالاتفاق، والزماني يوصف به ذاته وصفاته تعالى عند المتكلمين، وذاته وكثير من الممكنات عند الحكماء، فإنهم وصفوا به العقول والأفلاك ونفوسها، وهيولى الأجسام وصورتها منها، والمتكلمون نفوا العقول والنفوس والهيولى وصورتها، ووافقهم الحسيون في ذلك، وزادوا نفيَ الأفلاك، فلم يتبق لنا حاجة إلى رد قدمها(٧٢)، وأما غلاة الحسيين فاختلفت كلماتهم في وصف الأشياء بقسمي القدم، فمنهم من يصف بهما ما يزعم أنه أصل الكائنات من المادة والقوة والأثير والزمان والفضاء، ومنهم من يصِف بها كل الكائنات، فنرد قدم كل من ذلك عند مباحثه إن شاء الله تعالى.

[٤- الحادث]

والحادث أيضًا، إما ذاتي إن كان مسبوقًا بالغير، وزماني إن كان مسبوقًا بالعدم، والأول أعم؛ لشموله المعلوم الأول عند الحكماء والصفات الإلهية عند بعض الأشاعرة، دون الثاني(٧٣).

[٥- الواجب]

والواجب واجب لذاته، ومعنى الوجوب الذاتي عند جمهور المتكلمين كون الذات علة تامة لوجوده، وعند الحكماء والمحققين من المتكلمين كون وجوده عين ذاته(٧٤)، وقد يفسر الواجب بما يمتنع عدمه، فينقسم إلى واجب

لذاته لا يقبل العدم لذاته، كذات الواجب تعالى اتفاقًا، وإلى واجب لغيره لا يقبل العدم لغيره كصفاته تعالى عندنا(٧٥).

[٦- الممكن]

والممكن لا يكون إلا ذاتيًا، وهو ما يقبل الوجود والعدم بالنظر إلى ذاته، فيقابل الواجب لذاته، والممتنع لذاته، ويقال له: ممكن بالإمكان الخاص المفسر بسلب الضرورة عن طرفي الوجود والعدم(٧٦)، ويترجح وجوده بمؤثر خارج عنه، وقد يطلق على ما لا يمتنع وجوده، فيشمل الواجب، ويقابل الممتنع، ويقال له: ممكن بالإمكان العام المفسر بسلب الضرورة عن طرف العدم، ويسمى بالإمكان العام المقيد بجانب الوجود، وقد يطلق على ما لا يمتنع عدمه، فيشمل الممتنع، ويقابل الواجب، ويقال له: ممكن بالإمكان العام المفسر بسلب الضرورة عن طرف الوجود، ويسمى بالإمكان العام المفيد بجانب العدم(٧٧).

[٧- العَرَض]

[أ- العَرَض عند المتكلمين: مخصوص بالحي، أو غير مخصوص به]

والعَرَض: عند المتكلمين، إما مخصوص بالحي كالحياة وما يتبعها من العلم والإرادة والقدرة وغيرها، وإما غير مخصوص به، وهو إما كون

كالحركة والسكون، وإما كيف محسوس بإحدى الحواس، كالحرارة والضوء، والصوت والرائحة(٧٨).

**[ب- العَرَض عند الحسيين من الطبيعيين:** القوى المادية والأفعال والآثار...]

وعند **الحسيين من الطبيعيين**: القوى المادية والأفعال والآثار المتولدة بها من الأجسام(٧٩)، خلافًا لبعض غلاتهم، فإنهم زعموا أن القوى المادية وآثارها المتولدة بها جواهر، فكأنهم حصروا العرض على أفعالها وأعمالاتها، على ما سيأتي في بحث القوة.

[ج- العَرَض عند الحكماء: **تسع مقولات، هي:**]

وعند الحكماء تسع مقولات، وهي: **الكم والكيف والأَيْن والمَتَى والوضع والملك والإضافة والفعل والانفعال**(٨٠).

[المقولة الأولى- الكم: وهو متصل، أو منفصل]

فالكمّ: عرَض غير نسبي يقبل القسمة لذاته(٨١). وهو إما **متصل** يكون بين أجزائه حد مشترك(٨٢)، وإما **منفصل** لا يكون كذلك، وهو العدد(٨٣)، ثم المتصل، إما قار الذات مجتمع الأجزاء، وهو المقدار، وإما غير قار الذات غير مجتمع الأجزاء، وهو الزمان(٨٤)، ثم المقدار إما قابل للقسمة في جهة

وهو الخط أو في جهتين، وهو السطح، أو في ثلث جهات ،وهو الجسم التعليمي(٨٥)، والكم بأقسامه ليس بموجود عند المتكلمين، وذلك لأن العدد منه وصف يعتبر للأمور المعدودة بعدّها وباعتبارها واحدًا واحدًا على ما روي عن أرسطاطاليس، فكان من المعاني المعتبرة بالأذهان لا من الموجودة في الأعيان، وإن المقدار أمر موهوم، منتزع عما يرى ويتوهم في ظواهر الأجسام وسطوحها من الاتصال الظاهري لأجزائها، إذ ليس بينها اتصال حقيقي لمسامات في أثنائها، فيكون أيضًا من المعاني الاعتبارية، وإن الزمان مقدار حركة الفلك الأعظم عند الحكماء المشائية، وقد عرفت أن المقدار موهوم كالخط الموهوم من القطرة النازلة، وكالدائرة الموهومة من الشعلة الجوالة، وأمر موهوم متجدد، أو ممتد معتبر من أمر معلوم يقدر به فعل مجهول عند المتكلمين(٨٦)، فيكون أيضًا من المعاني الاعتبارية(٨٧)، وأما ما قالته الحكماء الإشراقية من أن الزمان أمر موجود مجرد ينسب إليه الكائنات، فكأنه يحيط بها فما أثبتوه بدليل، بل بنوه على كشفهم الخيالي الكاذب على ما بينه الحكماء المشائية والمتكلمون. وما قاله بعض غلاة الحسيين من الغربيين في الاستدلال على وجوده ببقاء الأشياء، وتوالي شؤونها، وبقلة حركاتها وكثرتها فيه- فقول بما ينكرونه من المجردات، فإنه على فرض وجوده بهذا المعنى يكون من المجردات، وهم لا يقولون بها، بل ينفونها لكون حكمتهم الحسية قاصرة عن البلوغ إليها، مع أن قولهم هذا لا يثبت ما يدعونه كذبًا وتغليطًا لأهل الديانة، فإن البقاء بمعنى عدم الفناء من المعاني العدمية، وإن التوالي

والقلة والكثرة من الأمور النسبية والاعتبارية التي تعتبرها القوة المدركة بنسبة بعض الموجودات الخارجية إلى بعض منها، فلا يدل على وجوده في الخارج. فيا عجبًا منهم! أنهم كيف ادعو أن الآن الواحد منه بدورانه دورًا حلقويًّا له امتداد لا بداية له ولا نهاية، فيحيط به جميع الكائنات؟ ولا يخفى عليك أن مثل هذه الدعوى لا تتصور إلا في الوهميات والفرضيات، فتدل على أنه منها. وكيف قالوا: إنه أصل الكائنات، وإن حقيقته مجهولة كحقائق المادة والقوة والأثير؟ فنقول: فلو خرجوا عن دوائر الموجودات وجاوزوا إلى أقصى الفرضيات لما أغنوا هذا العالم، عن الصانع الأعلم والأحكم.

[**المقولة الثانية- الكيف**: وهو أربعة أنواع:]

**والكيف**: عرض غير نسبي لا يقبل القسمة لذاته(٨٨). وهو أربعة أنواع: **كيفيات حسية، وكيفيات نفسية، وكيفيات كمية، وكيفيات استعدادية**.

[أولًا- **الكيفيات الحسية**: وهي خمسة أنواع:]

**فالكيفيات الحسية** خمسة أنواع (٨٩):

[١- **النوع الأول الكيفيات اللمسية**:]

النوع الأول الكيفيات اللمسية: وأصولها الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة *عند القدماء*، والحرارة والكثافة واللطافة *عند المتأخرين*(٩٠)،

**فالحرارة**: كيفية حادثة من اهتزازات الأجزاء الفردة للأجسام، فهي تتزايد بتزايد تلك الاهتزازات وتتناقص بتناقصها، ولا يخلو عنها جسم، غير أنها تسمى في درجة الانجماد برودة، وتنتشر بالأثير(٩١)، وتؤثر بالبسط في غير درجة البرودة وفيها بالقبض(٩٢)، وتختلف الأجسام في نقلها، وفي الانبساط فيها، فأكثر ما ينبسط بها(٩٣) الغازية ثم المايعة ثم الصلبة(٩٤). **والكثافة**: كيفية حادثة من قوة انجذابات الأجزاء الجسمية وشدة امتزاجاتها لكثرة جاذبيتها فتوجب الصلابة والثقلة. **واللطافة**: كيفية حادثة من ضعف انجذابات الأجزاء وامتزاجاتها لقلة الجاذبية فيها، فتوجب الرخاوة واللِّين والخفة(٩٥).

### [٢- النوع الثاني الكيفيات البصرية:]

والنوع الثاني **الكيفيات البصرية**: وأصولها **الأضواء والألوان** عند المتقدمين، وقال المتأخرون: إنها الأضواء فقط(٩٦). **فالضوء** كيفية حادثة من اشتداد الحرارة واشتعالها، فلا ينفك عنها دونها(٩٧)، وينتشر من الأجسام المضيئة بالأثير على وجه الاستقامة(٩٨)، فلهذا يحصل الظل بحيلولة الحائل عنها على مثاله، كما وقع في الخسوف والكسوف، وهو ينعكس من الأجسام المستضيئة، فينقل أمثالها إلى ما يقابلها من الأجسام، فترى تلك الأمثال في كل جسم مجلي سطحه، كالمرايا وغيرها(٩٩)، وينكسر بانتقاله من جسم شفاف إلى آخر مثله، فيتحلل ويحصل اللون(١٠٠)، وهو كيفية حاصلة

بانحلال الأضواء وانعكاسها على الأجسام المستضيئة التي تختلف طبايعها في تحليل الأضواء وعكسها، فبذلك الاختلاف تختلف ألوانها(١٠١).

## [٣- النوع الثالث الكيفيات السمعية:]

والنوع الثالث **الكيفيات السمعية**: وهي **الأصوات والحروف، فالصوت** عند المتأخرين كيفية حادثة من اهتزازات الأجزاء الفردة الجسمية بمثل الدلك والضرب(١٠٢)، وهو ينتشر بالهواء، وينعكس وينكسر كالضياء(١٠٣)، **والحرف** كيفية عارضة للصوت مميزة له عن مثله، كالثقلة والخفة والشدة والرخوة والإظهار والإخفاء(١٠٤).

## [٤- النوع الرابع الكيفيات الذوقية:]

والنوع الرابع **الكيفيات الذوقية**: وهي **الطعوم، والطعم** كيفية حادثة بمخالفة المطعومات للرطوبة اللعابية وتماسها باللسان الذي عليه الذائقة(١٠٥). ولها أصول، مثل الحلاوة والحموضة والمرارة، ثم يتركب منها أنواع لا تحصى.

[٥- النوع الخامس الكيفيات الشمية:]

والنوع الخامس **الكيفيات الشمية**: وهي **الروائح**، **والرائحة** كيفية قائمة بالهواء حاصلة من مجاوراته لذي الرائحة، وقيل: إنها كيفية حاصلة بوصول أجزاء ذوات الروائح إلى الخيشوم، وتتنوع بعوارض(١٠٦).

[ثانيًا- **الكيفيات النفسية**: وهي خمسة أنواع:]

**والكيفيات النفسية** خمسة أنواع أيضًا(١٠٧):

[١- **النوع الأول الحياة الحيوانية**:]

**النوع الأول الحياة الحيوانية**(١٠٨): وهي عند المحققين من المتكلمين صفة تقتضي الحس والحركة، وعند الحكماء كيفية تابعة لاعتدال المزاج النوعي والروح الحيواني، ومتبوعة للقوى المدركة والمحركة(١٠٩). وعند غلاة الطبيعيين كيفية من الكيفيات الطبيعية الحادثة بالامتزاجات المادية كالحركة والحرارة(١١٠)، فظن بعضهم أن في كل مركب مزاجي من الجمادات نوعًا بسيطًا من الحياة، وهذا يقرب لما ظهر من بعض النصوص، كقوله تعالى: {وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم} من أن لكل موجود نوعًا من الحياة، ويقول به بعض الصوفية، مستندًا إلى كشفه وإلهامه. فاعتدال المزاج النوعي والروح الحيواني شرط عادي للحياة عند المحققين من الأشاعرة(١١١)، [و]شرط معدّ لها عند الحكماء(١١٢)،

وعلة موجودة لها عند غلاة الطبيعيين، فنوقض قولهم بأن الامتزاجات المادية لو كانت علة للحياة لما تخلفت الحياة عنها، مع أن كلًّا من المشاهدة والتجربة تُرينا خلاف ذلك. رُوي أن الطبيب باستور وضع ماء اللحم المغلول في قارورة، وسد رأسها، وتركه كذلك شهرين، فلم ير فيه أثرًا من الحياة، ثم فتح فمها، فظهر فيه أثر الحياة، فعلم بذلك أن الامتزاج ليس علة مستقلة للحياة، بل كان شرطًا عاديًّا لها. فالحق ما قاله المحققون(١١٣)، وتمام البحث يأتي في مباحث النفوس.

## [٢- النوع الثاني العلم:]

والنوع الثاني العلم: وهو إما إضافة بين العالم والمعلوم، وإما صفة ذات تلك الإضافة عند المتكلمين(١١٤)، وكيفية قائمة بالنفس عند الحكماء(١١٥). فتلك الكيفية باعتبار قيامها بالنفس علم، وباعتبارها في ذاتها معلوم(١١٦). وعرفوه بالصورة الحاصلة عند العقل، وقسموه إلى الإحساس والتخيل والتوهم والتعقل(١١٧)، وإلى الفعلي والانفعالي(١١٨). وكيفية حادثة بوصول التيارات الفسفورية الأعصابية إلى التجويفات الدماغية عند غلاة الطبيعيين(١١٩)، وما ذكروه في إثبات ذلك لا يدل إلا على أن الأعصاب والأدمغة مجار ومظاهر لإدراك الحيوانات للماديات(١٢٠).

### [٣- النوع الثالث الإرادة:]

**والنوع الثالث الإرادة:** وهي عند المتكلمين صفة ترجح أحد المقدورين من الفعل والترك(١٢١)، وعند الحكماء نوع من العلم(١٢٢)، وكذلك عند غلاة الطبيعيين، فلهذا نفوها مثل العلم عن الطبيعة التي زعموا أنها خالقة للكائنات، وأثبتوا فيها صفة الاندفاع إلى الترقي والتكمل؛ ليصح منها صدور الكائنات على ما شوهد فيها من الكمالات، فمع هذا ما أغنوها عن الاحتياج إلى الخالق الحكيم جلّ وعلا(١٢٣).

### [٤- النوع الرابع القدرة:]

والنوع الرابع القدرة: وهي عند المتكلمين صفة تؤثر على وفق الإرادة، فتختص من أنواع القوة بما يقارن القصد ويختلف آثاره، وهو القوة الحيوانية، خلافًا للحكماء، فإن بعضهم خص القدرة من أنواع القوة بما يقارن القصد، وهو القوة الحيوانية والقوة الفلكية على زعمهم، وبعضهم خصها بما يختلف آثاره منها، وهو القوة الحيوانية والقوة النباتية، وخلافًا لغلاة الطبيعيين فإنهم جعلوا القدرة الحيوانية كالقوى العنصرية المادية(١٢٤).

### [٥- النوع الخامس بقية الكيفيات النفسانية:]

والنوع الخامس بقية الكيفيات النفسانية: كاللذة والألم والفرح والغم والمحبة والعداوة والصحة والمرض(١٢٥).

[ثالثًا- الكيفيات الكمية: وهي نوعان:]

والكيفيات الكمية نوعان:

[١- كيفيات عارضة للكم المتصل]

النوع الأول كيفيات عارضة للكم المتصل: كالاستقامة والانحناء العارضين للخط، وكالتقعير والتقبيب العارضين للسطح.

[٢- كيفيات عارضة للكم المنفصل]

والنوع الثاني كيفيات عارضة للكم المنفصل: كالفردية والزوجية العارضين للعدد.

[رابعًا- الكيفيات الاستعدادية: وهي نوعان:]

والكيفيات الاستعدادية نوعان أيضًا:

[١- النوع الأول القوة]

النوع الأول القوة: وهي كيفية الاستعداد، نحو الدفع ومقاومة التأثر بسهولة، كالمصحاحية.

### [٢- النوع الثاني الضعف]

**والنوع الثاني الضعف**: وهو كيفية الاستعداد، نحو القبول وعدم مقاومة التأثر بسهولة، كالمراضية(١٢٦).

### [المقولة الثالثة- الأين]

**والأَيْن**: عرض نسبي عبارة عن نسبة الشيء إلى مكانه وعن حصوله فيه، والمكان عرفه المشائيون بالسطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي، والمتكلمون بفراغ موهوم يشغله الجسم، فيكون أمرًا اعتباريًا اعتبرته الواهمة، بنسبة بعض الأجسام الموجودة في الخارج إلى بعض منها، وتوهمت له امتدادًا من امتداداتها وأبعادًا من أبعادها، فليس موجودًا في الخارج ولا موصوفًا بالامتداد ولا بالأبعاد، بل الموجود فيه والموصوف به هو الأجسام الشاغلة له، فظهر ما في تعريف الأين من مسامحة نسبة الشيء المكين إلى المكان وحصوله فيه، فإن كلًّا من ذلك مبني على حكم الواهمة، لا على الحقيقة. وعرفه الإشراقيون بالبعد المجرد الذي يشغله الجسم، ووافقهم بعض المتأخرين من الغربيين فيه، وفسره بالفضاء، وحكم بوجوده، واستدل عليه باتصافه بالامتداد والأبعاد وباشتغاله بالأجسام، وجعله أصل الكائنات، وقد عرفت أن كل ذلك مبني على حكم الواهمة؛ لا على الحقيقة، وتمام الكلام في بحث الفضاء.

ويسمون الأين كونًا، وهو أربعة أنواع: *الحركة والسكون والاجتماع والافتراق*(١٢٧). فالحركة حصول أول في مكان ثان، والسكون حصول ثان في مكان أول عند المتكلمين، والحركة خروج من القوة إلى الفعل بالتدرج، والسكون عدم خروج ما من شأنه أن يخرج من القوة إلى الفعل عند الحكماء. وقسموها(١٢٨) إلى الكمية، كالتخلخل والتكاثف والنمو والذبول(١٢٩)، وإلى الكيفية كاسوداد العنب وتسخن الماء، ويقال لها الاستحالة، وإلى الوضعية كحركة الرحى والكواكب(١٣٠)، وإلى الأبنية كالنقلة من مكان إلى آخر(١٣١). وقسموها أيضًا إلى ذاتية الحركة كحركة السفينة، وإلى عارضة الحركة كحركة راكبها(١٣٢). وقسموا الذاتية إلى طبيعية كحركة الحجر الساقط إلى السفل، وإلى إرادية كحركة الحيوان بإرادته، وإلى قسرية كحركة الحجر المرمي إلى العلو(١٣٣). وأطلقوها على معنيين: معنى التوسط ومعنى القطع، وهي موجودة في الخارج بالمعنى الأول دون الثاني(١٣٤). وحكم غلاة الطبيعيين بأنها لازمة للأجسام الطبيعية، وأن الكون المرئي في بعضها بحسب ظاهر الرؤية(١٣٥). فبهذا الاعتبار الظاهري قسموا كلًّا منها إلى مطلق وإضافي، فالحركة المطلقة كحركة السفينة المتحركة، والحركة الإضافية كحركة محمولها بالنسبة إليها، والسكون المطلق كسكون الحجر الثابت على الأرض، والكون الإضافي ككون ثوابت الكواكب بالنسبة إلى سياراتها(١٣٦)،

والاجتماع حصول كل واحد من الجوهرين في حيزه بالنسبة إلى الآخر بدون تخلل ثالث بينهما(١٣٧).

## [المقولة الرابعة- المتى]

والمتى عرض نسبي، عبارة عن نسبة الشيء إلى زمانه، وعن حصوله فيه، وهو حقيقي إن كان زمانه حقيقيًا، كاليوم للصوم، وغير حقيقي إن كان غير حقيقي، كاليوم والشهر والسنة للولادة والوفاة، وكذا الأين(١٣٨).

## [المقولة الخامسة- الوضع]

والوضع عرض نسبي، عبارة عن نسبة بعض أجزاء الشيء إلى بعضها وإلى الأمور الخارجية عنها، كالقيام والانتكاس(١٣٩).

## [المقولة السادسة- الملك]

والملك عرض نسبي، عبارة عن نسبة الشيء إلى ما يحيط به إحاطة طبيعية، أو غير طبيعية بكله أو ببعضه، وينتقل بانتقاله كالإهاب للهرة والقميص للمتقمص(١٤٠).

## [المقولة السابعة- الإضافة]

والإضافة عرض نسبي، عبارة عن النسبة المعقولة بالقياس إلى الأخرى كذلك، فتكون نسبة متكررة(١٤١)، كالأبوّة والبنوّة والأخوّة وكالعلم والعشق

واليمنة واليسرة(١٤٢)، ويكون طرفاها المضافان متكافئين في الحصول قوة وفعلًا، وفي الوجود ذهنًا وخارجًا، وفي الإطلاق والتقييد أيضًا(١٤٣). ومنها التقدم والتأخر، *فأما التقدم فخمسة أنواع عند الحكماء*: *الأول* التقدم العليّ كتقديم المضيء على الضوء(١٤٤)، *والثاني* التقدم الطبيعي كتقدم الواحد على الاثنين(١٤٥)، *والثالث* التقدم الزماني كتقدم موسى على عيسى عليهما السلام، *والرابع* التقدم الشرفي كتقدم أبي بكر على عمر رضي الله عنهما، *والخامس* التقدم الرتبي كتقدم الجوهر على سائر الأجناس، وكتقدم الصف الأول من الجماعة في المسجد على سائر الصفوف(١٤٦)- *وستةٌ عند أكثر المتكلمين*، *وسادسها* التقدم الذاتي كتقدم بعض أجزاء الزمان على بعضها(١٤٧)، وأرجعه بعض المحققين منهم إلى الطبيعي(١٤٨)، والحكماء إلى الزماني(١٤٩)، وأما التأخر فكالتقدم(١٥٠).

[المقولة الثامنة- الفعل]

والفعل عرض نسبي، عبارة عن نسبة تأثير شيء في شيء ما دام يؤثر فيه، كتأثير المسخِّن في المتسخَّن.

[المقولة التاسعة- الانفعال]

والانفعال عرض نسبي، عبارة عن نسبة تأثر شيء من شيء ما دام يتأثر منه، كتأثر المتسخَّن من المسخِّن بالتسخين.

[٨- القوّة]

والقوة *عند الحكماء والمتكلمين وقدماء الطبيعيين* كيفية حادثة في الأجسام بانضمام موادها واجتماعها وموصلة لها إلى كمالاتها(١٥١)، فهي غير محسوبة بذاتها، ولا معلومة بكنهها، بل بأفعالها وآثارها الظاهرة على أجسامها(١٥٢)، فكما يستدل بوجود أفعالها وآثارها على وجودها، وبزوال أفعالها وآثارها على زوالها، يستدل بتنوع أفعالها وآثارها على تنوعها، فبفعل الحركة الظاهرة في الأجسام يحكم بوجود نوع المحركة فيها، وبفعل الجذب منها يحكم بوجود نوع الجاذبة فيه، وكذلك بأثر الدفع منها يحكم بوجود نوع الدافعة فيها، وبأثر الضياء والتحريك مثلًا يحكم بوجود نوع الإلكتريكية فيها(١٥٣). فالجاذبة قوة تفعل الميل الطبيعي بحكم المناسبة والمجانسة(١٥٤)، وهي **إما خصوصية** تكون بين أجزاء كل جسم وجسم وبين متعلقاته خاصة، وتسمى قوة ارتباطية وقوة امتزاجية لانجذاب أجزاء كل جسم وارتبارطها وامتزاجها وصيرورتها جسمًا واحدًا بتلك القوة الجاذبة(١٥٥)، حتى القطرة من الماء، فلذلك تُرى كرية(١٥٦). **وإما عمومية** تكون بين مركز العالم وبين متعلقاته العامة، وتجذب جميع الأجرام والأجسام المتعلقة به فيصير مع متعلقاته عالما واحدًا، وهي كثيرة في الأجسام الصلبة، وقليلة في المايعة، وأقل في الغازية(١٥٧). والدافعة قوة تقابل الجاذبية، فتفعل الدفع بحكم المباينة أو بحكم المقاومة(١٥٨)، وتكون كثيرة في الغازية وقليلة في

المايعة، وأقل في الصلبة(١٥٩) فيها، وبالجاذبة يحصل الترتيب الموجود والنظام المشهود في الكائنات(١٦٠).

والإلكتريكية قوة على السطوح الظاهرة من الأجسام تفعل آثارًا، مثل الضياء والحركة والصوت ونقلهما، والتركيب والتحليل(١٦١)، وهي نوعان: مثبتة ومنفية، تجذب كل منهما الأخرى، فيحصل بينهما الانصباب والاشتعال والصوت(١٦٢)، ويظن أهل الحكمة أن كلًّا من البرق والرعد والصاعقة بذلك الانصباب والاشتعال(١٦٣).

فهذه القوة هي القوة المادية التي تحصل باتحاد المادة وامتزاج العناصر وتقوم بها، فلا تنفك عنها مع أن المادة تنفك عنها على ما يشعر به قولهم في تعريفها وفي تعريف المادة بأنها أجزاء فردة متماثلة ليست فيها قوة من قوى الأجسام ولا خاصة من خواصّها، بل القوى والخواص حادثة من المادة بعد اجتماعها وصيرورتها جسمًا(١٦٤)، وتسمى هذه القوة قوة ثانية وقوة سافلة، وأما القوة المجردة التي أثبتها الحكماء كالعقول والنفوس، والتي زعمها بعض غلاة الحسيين من الطبيعيين كالفضاء، فمن الجواهر لا من الأعراض، وتسمى قوة أولى وقوة عالية، فسيأتي ذكرها في بحث الجوهر.

*وأما أفعال القوة وآثارها المعدودة من العرض عند الحكماء والمتكلمين وقدماء الطبيعيين* فالحركة والحرارة والتركيب والضياء والألوان وغيرها مما

ذكر في المقولات العرضية، وأما نسبتها إلى القوة وجعلها آثارًا لها فلكون القوة شرطًا إعداديًا لحصولها عند الحكماء، وعلة مؤثرة فيه عند غلاة الطبيعيين، وشرطًا عاديًا عند المحققين من المتكلمين(١٦٥).

وللعرض أحكام، منها: عدم انتقاله عن محله وعدم قيامه بمحلّين اتفاقًا(١٦٦)، وحدوثه وعدم قيامه بعرض مثله عند المتكلمين(١٦٧)، وبقاؤه بتجدد الأمثال عند الأشعري(١٦٨).

[٩- الجوهر]

والجوهر عند الأشاعرة من المتكلمين: إما ما لا يقبل الانقسام أصلًا، وهو الجوهر الفرد، ويقال له المادة، وإما ما يقبله ولو إلى جهة واحدة، وهو الجسم. وعند المعتزلة منهم: إما ما لا يقبل الانقسام أصلًا، وهو الجوهر الفرد والمادة، وإما ما يقبله إلى جهة واحدة فقط، وهو الخط الجوهري، وإما ما يقبله إلى جهتين، وهو السطح الجوهري، وإما ما يقبله إلى جهات ثلاث، وهو الجسم الطبيعي(١٦٩). وعند الحكماء إما حال وهو الصورة، وإما محل وهو الهيولى والمادة، وإما مركب منهما وهو الجسم، وإما غير ذلك فهو إما مجرد متعلق به تعلق التدبير والتصرف وهو النفس، وإما مجرد وغير متعلق به وهو العقل(١٧٠)، وأما الطبيعيون فاختلفوا في الجوهر، فأكثر المتقدمين منهم اتبعوا فيه الحكماء، وبعضهم وافقوا فيه المتكلمين(١٧١)، والمتأخرون منهم قسموه إلى القوة والمادة والجسم، ثم اختلفوا في القوة، فقيل: إنها الأثير،

وقيل: إنها المكان؛ يعني الفضاء، وقيل: إنها الزمان، وزعموا أنها أصل الكائنات(١٧٢). فهذه هي التقسيمات الثلاثة للجوهر، والأقسام الحاصلة المعروفة منها في العصر، هي: القوة والمادة والجسم والنفس والعقل(١٧٣).

فالقوة لا تحس ولا تشاهد بذاتها ولا تعلم بكنهها، بل بأفعالها وآثارها على ما بُيِّن، واعترف بذلك أهل الملة والحكمة، وهي إما مادية مركبة حالّة بالمادة وقائمة بها ،كالقوى التي في الأجسام، مثل المحركة والجاذبة والدافعة وغيرها، فهي من أقسام العرض التي مرّ ذكرها، ويُقال لها القوة السافلة والقوة الثانية، وإما مجردة بسيطة غير محتاجة إلى محل مقوم لها، كالنفوس والعقول عند الحكماء، وكالفضاء عند بعض المتأخرين من الطبيعيين، فإنهم زعموا أنها قوة مجردة تعمل الأثير وتحصل منه المادة، كعقود متحركة في الخيوط المتحركة، فهي أصل الكائنات، فالمجردة من القوة هي من أقسام الجوهر، ويُقال لها القوة العالية والقوة الأولى، وقد عرفت أن الفضاء فراغ موهوم يشغله الجسم غير موجود في الخارج، وستعرف حكم النفوس والعقول.

[١٠- المادّة]

والمادة هي الجواهر الفردة التي لا تقبل الانقسام والتجزئة أصلًا عند المتكلمين، خلافًا للحكماء والطبيعيين الزاعمين أنها تقبل الانقسام والتجزئة إلى ما لا نهاية، والمستدلين على ذلك بأن كل واحدة منها لو فرضت بين

اثنتين منها لحصل لها جانبان مغايران، فهما يحصل الانقسام فيها إلى ما لا نهاية له، فردهم المتكلمون، وقالوا بأنها لو كانت كذلك للزم عدم تناهي المحصور بين الحاصرين، ولزم عدم كونها أصغر من الجبل، ولزم غير ذلك من المحالات، وهي لا تحس بذاتها ولا تدرك بحقائقها، بل يحكم بوجودها بدلالة آثارها التي هي الأجسام الحاصلة المحسوسة باجتماعها(١٧٤)، ولا تتصف بأوصاف الأجسام وخواصها كالحركة وغيرها(١٧٥)، خلافًا لبعض غلاة الطبيعيين من المتأخرين، فإنهم زعموا أن لها حركة بجاذبيتها ودافعتها، وحرارة بحركتها تمتزج وتتركب وتصير أجسامًا بها، وأنها قديمة غير فانية، وأنها أصل الكائنات. وإنما ادعو ذلك كله بفرضيات اعتبرتها أوهامهم وأعملَتْها خيالاتهم(١٧٦)، لا بدلائل حسية أو عقلية تدل عليها، فأما دليلهم الحسي الذي هو الأجسام الحاصلة منها فإنما تدل على وجودها لا على واحد مما زعموا وادعوا فيها، وهم بذلك يعترفون(١٧٧)، وأما دليلهم العقلي من أن الموجود لا يكون موجودًا إلا بأصله الموجود، ولا أصول سواها للأجسام في الشهود، فمِمَّا لم يثبت عندهم، على ما تقرر في حكمتهم من أن عدم الشهود لا يستلزم عدم الوجود(١٧٨)، فلهذا فرض بعضهم أنها حادثة من الأثير السيال في الفضاء، وأنه أصلها وأصل الكائنات، وفرض بعضهم أن الأثير حادث من الفضاء التي هي قوة مجردة على ما مرّ(١٧٩)، مع أن انفعالاتها وتأثراتها بالقوى الحادثة بانضمامها واجتماعها في الأجسام تدل على حدوثها وفنائها(١٨٠)، وكذلك يدل على حدوثها وفنائها حدوث

معلولاتها، التي هي الأجسام على زعمهم ضرورة عدم انفكاك المعلول عن علته(١٨١)، فقولهم: إن الأسباب الموجودة للكائنات هي أمور ذاتية غير متميزة عنها ناشئ عن كفر وجحود لا عن دليل وشهود، كما اعترف وأقر بذلك بعض من أنصف منهم، وقال: إن هذه الكائنات ترينا برمتها، وتشهد لنا بجملتها، أن لها موجِدًا ومحركًا، فلو انكشف الغطاء عن وجهه وعلمناه بكنهه، لانكشف لنا من حقائقها ما لا نحصيه(١٨٢).

[١١- الجسم]

والجسم هو الجوهر الحاصل باجتماع الجواهر الفردة الممتلئة مفاصلها بالأثير، الذي هو ألطف الأجسام جِرمًا وأكثرها انبساطًا وأسرعها سيلانًا(١٨٣)، فلا يحس بحاسة ولا يختص بطبقة من طبقات الهواء، بل يمتلئ به تمام الفضاء(١٨٤)، فتقع فيه جميع الآثار الطبيعية، فبذلك ظن بعض القائلين به أنه أصل الكائنات(١٨٥)، ولا يلزم ذلك مما ذكروه في أوصافه من أنه جسم متحيز، غير أنه في غاية اللطافة؛ لكثرة منافذه بين أقسامه المحصلة له، بل يلزم منه أنه جسم لطيف من الأجسام، فلذلك عدل بعضهم عن هذا الظن إلى ظن أن أصلها قوة الفضاء(١٨٦).

[خواصّ الأجسام]

وللأجسام خواص، منها خواص عامة تعم جميعها، مثل التحيز وعدم التنافذ والحركة والعطالة والمسامية والانبساط والانقباض والانقسام(١٨٧)، ومنها **خواص تخص بعضها**، كالمشي للجسم الحيواني والضحك للإنساني(١٨٨). وهي إما غازية تتبدل بطبعها أحجامها وأشكالها كالهواء، وإما مائعة تتبدل به أشكالها لا أحجامها كالماء، وإما صلبة لا تتبدل به أحجامها ولا أشكالها كالحجر والشجر(١٨٩).

وهي أيضًا إمّا **بسيطة** تنحلّ إلى نوع واحد من أنواع المادة، مثل الذهب والفضة والحديد، وإما **مركبة** تنحلّ إلى الأكثر من أنواعها(١٩٠)، كالتراب والماء والهواء والنار(١٩١).

[١- أجسام بسيطة: وهي ثلاثة أقسام:]

فالبسيطة قسمها القدماء إلى ***فلكية*** **وكوكبية** ***وعنصرية***، وحصرها المتأخرون في العنصرية(١٩٢).

[القسم الأوّل: أجسام فلكية: القمر، وعطارد، والزهرة، والشمس، والمريخ، والمشتري، وزحل، و فلك الثوابت، وفلك الأفلاك]

*فالفلكية أثبتها القدماء تسعة، وهي: فلك القمر، وفلك عطارد، وفلك الزهرة، وفلك الشمس، وفلك المريخ، وفلك المشتري، وفلك زحل، وفلك الثوابت، وفلك الأفلاك*(١٩٣). وزعموا أنها كرية لا تقبل الخرق والالتئام،

وشفافة تنقل أضواء الكواكب التي وراءها، وقديمة بموادها وصورها وأشكالها وحركاتها، وأن مركزها الأرض، فهي تدور عليها. *ونفاها المتأخرون*، وقالوا: ليس في الفضاء التي لا تتناهى(١٩٤) أجسام غير الكواكب تسمى بالأفلاك، وتستقر عليها الكواكب وتدور بها، بل الكواكب متجاذبة بقواها الجاذبة، ومتدائرة في مدائرها الموهومة، على ما شهدت بذلك ترصداتنا التامّة، بالتلسكوبات الكاملة(١٩٥). وقالوا فيها: ما يُرَى في جهة السماء كالقبة الزرقاء إنه الهواء، وما فيه من الأجزاء المتعلقة بالأرض والمحاطة بالأشعة الشمسية يظنه الناس متصلًا واحدًا وجِرمًا صلبًا، ويسمونه فلكًا وسماءً(١٩٦). وقال بعضهم(١٩٧): إن ظاهر قوله تعالى: {والشمس تجري لمستقرٍ لها} وظاهر قوله تعالى: {وكلٌّ في فلكٍ يسبحون} يؤيد ما قاله المتأخرون(١٩٨)، فيراد بالسموات الواردة في الكتب الإلهية الأجرام العلوية، على ما تساعده اللغة والتفسير، كما قال بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى: {وما أنزل الله من السماء من ماءٍ}؛ أي مما في جهة العلو سحابًا كان أو فلكًا(١٩٩)، ويراد بالسموات السبع الواردة فيها المراتب السبع للكواكب المسماة بالأقدار السبعة(٢٠٠)، ويراد بكل سماء في قوله تعالى: {وأوحى في كل سماء أمرها} كل دائرة من دوائر الشموس التي هي الثوابت(٢٠١)، ويجوز أن يقال: إن السموات فيها واردة على ما ظهر في الرؤية للناظرين ،كما ورد

قوله تعالى: {حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عينٍ حمئة}، انتهى.

و[لـ]ـذلك فإن الحكمة في إرسال الرسل وإنزال الكتب دلالة الخلق على الحق تعالى بدلائل ملكوته الظاهرة لهم من أرضه وسمائه(٢٠٢)، على ما يشعر به قوله تعالى: {وما أرسلنا من رسولٍ إلا بلسان قومه ليبين لهم} (٢٠٣)، فلهذا ترى الكتب الإلهية مشحونة بالبيانات العادية، والدلائل الخطابية(٢٠٤).

قال الإمام حجة الإسلام الغزالي وغيره(٢٠٥): إن الكتب الإلهية جرت مجرى الأدوية التي يستعملها الحاذق على قوة طبيعية المريض وضعفها، فلكون الدعوة بها للعامة والخطاب بها للكافة صرح فيها ما اعتادوه من الكلم العادية، والأدلة الخطابية، وأشير إلى مالم يألفوه من البراهين العقلية(٢٠٦)، وأقول: إن مثل هذا التأويل والتوجيه قد وقع من المحققين [و]من المفسرين بضرورة تصادم النص الحس عند القدماء من المترصدين(٢٠٧)، وهذا التأويل كتأويل المتأخرين من علماء الدين للمتشابهات بضرورة تصادم النص العقل، فيجوز دفعًا لطعن الطاعنين وزيغ الزائغين عن الدين(٢٠٨)، ولا يجب اعتقاده كذلك، إذ لم يكن من ضروريات الدين(٢٠٩)، بل يعتمد فيه على ما قاله بعض علماء الحكمة واليقين من أن

هيئة الكائنات كيف كانت، وعلى أي كيفية تشكلت ودارت، تدل بحدوثها المحقق على صانعها الحق سبحانه وتعالى(٢١٠).

[القسم الثاني: أجسام كوكبية: وهي: إما سيارة وإما ثابتة]

والكوكبية إما سيارة وإما ثابتة في ظاهر الرؤية(٢١١). *فالسيارة سبعة عند المتقدمين*، وهي: القمر وعطارد والزهرة والشمس والمريخ والمشتري وزحل، وكل منها مركوز في فلكه ودائر به على مركز الأرض(٢١٢)- *واثنا عشر عند المتأخرين*، وهي: العطارة والزهرة والأرض والمريخ والمجمرة والقرينة والسنبلة وأبو الفلق والمشتري وزحل والأوريا واللوريا(٢١٣). وأما القمر فتابع للأرض(٢١٤)، وكل منها مجذوب بالقوة الجاذبة العامة إلى مركز الشمس، ودائر في مداره من الفضاء، وقريب منه بحسب خفته وبُطْءِ حركته، فأثقلُه جِرمًا وأسرعُه حركةً وأبعدُه من المركز مسافةً(٢١٥).

فالشمس مضيئةٌ بذاتها، ومستنيرة بها سياراتها(٢١٦)، وبعيدة من الأرض بقدر عشرين مليون ميلٍ، قدروه بمدة ورود ضيائها إلى الأرض(٢١٧)، و[أكبر] من الأرض بقدر مليون وأربعمئة ألف مرة، قدروه ببعدها عن الأرض(٢١٨)، واستدلوا بذلك على أنها مركز العالم، ولها حركة حقيقية وضعية على محورها، ثبتت بتحولات شاماتها، وظن بها أنها تدور على مركز أعظم منها(٢١٩)، وحركتان إضافيتان سيريتان: إحداهما يومية،

تسير بها من المشرق إلى المغرب، وثانيتهما سنوية، تسير بها من المغرب إلى المشرق(٢٢٠).

وعطارد والزهرة(٢٢١) لكل منها حركتان، حركة وضعية على محوره، وحركة سيرية في مداره(٢٢٢). والأرض كرية كغيرها من السيارات(٢٢٣)، وفيها حرارة تظهر بالزلزلة، وتشهدها الآثار الولقانية(٢٢٤)، ولها جاذبية تجذب بها أجزاءها ومتعلقاتها(٢٢٥)، وحركتان حقيقيتان(٢٢٦): إحداهما وضعية على محورها، تدور بها دورة واحدة في كل أربع وعشرين ساعة، فهي حركتها اليومية التي بها يتعاقب عليها الليل والنهار(٢٢٧)، ويحصل في جانبها القطبان، ويفرض على وسطها منهما خط الاستواء، وتنقسم به إلى نصفين(٢٢٨)، وثانيتهما حركة سيرية، تسير بها في مسيرها، وتدور بها في مدارها على الشمس دورة في كل خمسة وستين وثلاثمائة يوم وخمس ساعات وثمان وأربعين دقيقة، وهي حركتها السنوية التي بها يتوارد عليها الفصول(٢٢٩)، ولها طبقات وأقاليم(٢٣٠) وتوابع.

وأشهر توابعها القمر، وله حركة وضعية على محوره، تدور بها دورة في كل تسعة وعشرين يومًا واثنتي عشرة دقيقة، وهي حركته الشهرية(٢٣١)، وحركة سيرية بها يسير ويدور مع الأرض على الشمس دورة في كل أربعة وخمسين وثلاثمئة يوم، وهي حركته السنوية(٢٣٢)، وله شامات، هي وهدات منه لا تستنير بالشمس(٢٣٣)، وله اختلاف النور بقربه إلى الشمس والبعد

عنها٢٣٤)، وخسوف بحيلولة الأرض بينه وبين الشمس، كما أن بحيلولته بينها وبين الأرض يحصل كسوف(٢٣٥)، وهو أقرب الأجرام إلينا، فكان أظهر أحوالًا لدينا(٢٣٦).

والمريخ والمجرة والقرينة والسنبلة وأبو الفلق(٢٣٧)، ولكل من هذه الكواكب الأربعة حركة على المركز(٢٣٨).

والمشتري وزحل والأوريا واللوريا(٢٣٩) لكل من هذه الأربعة الأخيرة حركتان أيضًا(٢٤٠)، واللوريا منها آخر السيارات التي كشفت، فيجوز أن تكون بعدها أخرى، فإن الفضاء واسعٌ جدًّا(٢٤١)، ويجوز أن يتحول الفصول فيها، فإن الميل موجود في مدائرها(٢٤٢).

ومنها *الكواكب ذوات الأذناب*، وهي كثيرة لم يُضبَط إلّا سيرُ أربعة منها(٢٤٣)، والثابتة تنقسم إلى اثني عشر قسمًا، ستة منها ترى بالأعين، وتسمى مع كوكبتنا الشمسية أقدارًا سبعة، وستة منها لا ترى إلا بالمعاين(٢٤٤)، وتنقسم أيضًا إلى مئة وثلاثة بروج(٢٤٥)، يقع اثنا عشر منها على مدار الشمس المسمى بمنطقة البروج، ستة منها شمالية، وهي: الحمل والثور والجوزاء والسرطان والأسد والسنبلة، وستة منها جنوبية، وهي: الميزان والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت(٢٤٦). وأما آحادها فغير محصورة في عدد(٢٤٧)، فإن المجرة والشامات المرئية في الفضاء مجامع

ثوابت لا تعدّ ولا تحصى، مع أن وراءها مجرات وشامات تقتصر عن الوصول إليها الآلات والأبصار، ومن إحاطتها العقول والأفكار(٢٤٨)، والثوابت بعيدة جدًّا(٢٤٩)، وأضواؤها ذاتية، فهي شموس ذات سيارات يدل على ذلك الكسوف الواقع فيها(٢٥٠)، والكواكب كلّها حادثة وقابلة للفناء بانطفاء قواها الطبيعية وانحلالها، فإنها أجسام مركبة عنصرية، ككوكبة الأرض عند المتأخرين بدلالة طيوف أضوائها(٢٥١).

[**القسم الثالث: أجسام عنصرية:** وهي: النار والهواء والماء والتراب...]

**والعنصرية** *أربعة عند القدماء: النار والهواء والماء والتراب*، وقديمة بموادها وصورها الجسمية لا النوعية، فيجوز انقلاب كل نوع إلى آخر يجاوره ويناسبه، ويسمى هذا الانقلاب كونًا وفسادًا(٢٥٢)، وستون عند المتأخرين: اثنان وخمسون منها من المعادن، كالذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص والنيكل والزئبق والكروم وغيره(٢٥٣)، وخمسة عشر منها من شبه المعادن، كمولد الحموضة ومولد الماء والآزوت والفحم والفسفور والكبريت وسم الفارة وغيره(٢٥٤)، فمولد الحموضة عنصر ليس له لون وطعم ورائحة، وكان جزءًا من الهواء الصالح للتنفس، ومن الأجسام الصالحة للاحتراق والاشتعال(٢٥٥)، ومولد الماء عنصر كثير الحرارة قليل الضياء خفيف من الهواء جزء من الماء(٢٥٦)، والآزوت عنصر خال عن الأوصاف

الثلاثة المذكورة غير صالح للتنفس والاحتراق، وجزء من أكثر المركبات(٢٥٧)، والفحم عنصر معروف يُقال له كربون، وهو إما طبيعي كالفحم المعدني، وإما صنعي كالفحم المصنوع من الشجر والعظم(٢٥٨)، والفسفور عنصر شبيه بالشمع، فائح كالثوم سريع الاشتعال(٢٥٩)، وهم يزعمون أنها قديمة غير فانية بموادها وصورها الجسمية والنوعية، فلا يجوز انقلاب نوع منها إلى آخر عندهم(٢٦٠)، مع أن زعمهم هذا يناقض قولهم: إنها أجسام حاصلة باجتماع الجواهر الفردة، ولو كانت نوعًا واحدًا(٢٦١)، ويُرَدّ بأنه ينافي كونها أنواعًا مختلفة الحقائق بالخواص المعارضة لها، والمميزة كل واحد منها عن غيره، على ما اعترفوه(٢٦٢)، ويُرَدّ أيضًا بأن الشبه الواقع بينها الدال على حصول كثيفها من لطيفها، وحصول لطيفها من ألطفها بطريق الترقي والتكمل، كما في المركبات، يدل على حدوثها المنافي لقدمها، وعدم فنائها كما حققه [بعض] محققيهم(٢٦٣)، وصدقه الشاهدان الطبيعيان اللذان أحدهما راديوم وثانيهما ماتيار(٢٦٤)، وقد عرفت حكم المادة من حدوثها وفنائها في بحثه(٢٦٥).

[٢- أجسام مركّبة: وهي قسمان:]

والمركبة إما مزاجية أو غير مزاجية، وهي: الأجسام الجوية(٢٦٦).

[القسم الأوّل: الأجسام المزاجية: نفسية (نباتات وحيوانات)، وغير نفسية (معادن)]

ثم **المزاجية**: إما **نفسية** أو **غير نفسية**، وهي: **المعادن**(٢٦٧)، ثم **النفسية**: ويسمى الأقسام الثلاثة المزاجية مواليد ثلاثة(٢٦٨).

[القسم الثاني: الأجسام غير المزاجية: وهي: هوائية ومائية وضيائية وإلكتريكية]

فغير **المزاجية** أربعة أنواع عند المتأخرين(٢٦٩): **الأول هوائية**: تتكون إما بجريان الهواء كالرياح، أو بتقابل الأهوية الجارية إلى جهات مختلفة كالإعصارات(٢٧٠)، **والثاني مائية**: تتكون من الأجزاء المائية الصغار الصاعدة مع البخار الصاعد من الأرض المتبخرة بحرارتها وحرارة الشمس، كالسحاب والمطر والثلج والبرد والضباب والطل والصقيع(٢٧١)، **والثالث ضيائية**: تتكون بعكس ضياء الشمس أو القمر إلى السحاب الخفيف الرطب، كقوس قزح والهالة(٢٧٢)، **والرابع إلكتريكية**: تحصل بانصباب نوع من الإلكتريك إلى نوع آخر منه، كالبرق والرعد والصاعقة(٢٧٣).

وأما الشهب والأحجار السماوية فقيل: إنها كواكب وأجسام صغيرة في الجو تتقرب إلى الأرض، وتتبع حركتها، وتشتعل بالحرارة الحاصلة بتلك الحركة، وقد تنكسر وتصوت وتسقط أجزاؤها على الأرض، فهذا القول يقرّب

فهم معنى قوله تعالى: {ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيحَ وجعلناها رجومًا للشياطين} إلى عقول بعض أهل النجوم(٢٧٤).

**والمعادن** من المركبة المزاجية عند القدماء خمسة أنواع: الأول ذائب منطرق: كالذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص والأسرب(٢٧٥)، والثاني ذائب مشتعل: كالكبريت والزرنيخ، والثالث ذائب غير منطرق وغير مشتعل: كالأملاح والزاجات، والرابع غير ذائب لفرط رطوبته: كالزئبق، والخامس غير ذائب لفرط يبوسته: كالياقوت والزبرجد(٢٧٦)، خلافًا للمتأخرين فإن أكثرها من البسائط العنصرية عندهم كما سبق(٢٧٧).

**والنباتات** من المركبة المزاجية النفسية أجسام لها نفس نباتية، وهي: قوة قائمة، ولها آلات بها التغذي والتنمية(٢٧٨)، وآلاتها أربع قوى طبيعية(٢٧٩)، وهي: الغادية والنامية لبقاء أشخاص النباتات وتكملها(٢٨٠)، والمولدة والمصورة لبقاء أنواعها(٢٨١)، ولها أربع قوى أخرى تخدم الأولى، وهي: الجاذبة والهاضمة٢٨٢) والماسكة والدافعة(٢٨٣)، لا قوة حس ولا قوة حركة إرادية(٢٨٤)، فالنباتات تمص وتجذب بجاذبيتها التي في عروقها وأليافها من مائعات الأرض إلى أصولها وساقاتها، وتهضم بها ضمتها فيهما، فتصير تلك المائعات عصارات(٢٨٥)، ثم تجذبها بجاذبيتها في قنواتها الصاعدة إلى أغصانها وأوراقها فتصفى فيهما(٢٨٦)، وتعود بقنواتها النازلة فتمص النباتات منها الصالح وتتغذى به، وتنمو وتدفع غيره(٢٨٧)، وكذلك

تتغذى بأوراقها من مواد الهواء والحرارة والضياء(٢٨٨)، وهي تنقسم بساقاتها إلى خشبية وعشبية(٢٨٩)، وبأزهارها إلى نبت مذكر ونبت مؤنث(٢٩٠)، فتقع بينهما التلقيحات، ونحصل بها البذرات والثمرات(٢٩١)، كما قال سبحانه وتعالى: {سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون}(٢٩٢)، وقال تعالى: {ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين}، ولها أنواع تختلف باختلاف الأقطار والأمصار(٢٩٣).

والحيوانات من المزاجية النفسية أجسام لها نفس حيوانية، وهي: قوة قائمة بها، ولها آلات تتحرك بها الحيوانات، وتدرك وتحس بها المحسوسات(٢٩٤)، وآلاتها القوى المدركة والمحركة، فالمدركة إما ظاهرة وإما باطنة, فالظاهرة خمس: أولها الباصرة: وهي قوة في ملتقى العصبتين النازلتين من الدماغ إلى العينين يدرك بها، مثل: الأضواء والألوان على طريق الانعكاس والانطباع (٢٩٥), وثانيتها السامعة: وهي قوة في العصب المفروش على مقعر الصماخ، تدرك بها الأصوات بوصول الهواء المكيف بها إلى ذلك العصب(٢٩٦)، وثالثتها الذائقة: وهي قوة في العصب المنبث على ظاهر جِرم اللسان، تدرك بها الطعوم بمخالطة المطعومات بالرطوبة اللعابية وتماسها لذلك العصب(٢٩٧)، ورابعتها الشَّامَّة: وهي قوة في زائدتي مقدم الدماغ تدرك بها الروائح بوصول الهواء المكيف بها إليهما (٢٩٨), وخامستها اللامسة: وهي قوة منبثة على جميع البدن، يدرك بها مثل الحرارة والبرودة

والخشونة والليونة من الكيفيات(٢٩٩)، والباطنة خمس أيضًا: أولها الحاسة المشتركة: وهي قوة في النصف المقدم من التجويف الأول من التجاويف الثلاثة للدماغ(٣٠٠)، تدرك بها المحسوسات عند حضور المحسوسات لديها(٣٠١)، وثانيتها الحاسة الخيالية: وهي قوة في النصف المؤخر من التجويف الأول، تدرك بها المحسوسات بعد غيبتها عن الحواس الظاهرة، فهي كالخزانة للمشتركة(٣٠٢)، وثالثتها الواهمة: وهي قوة في النصف المقدم من التجويف الثالث، تتوهم وتنزع بها المعاني الجزئية من صور المحسوسات المخزونة في الخيالية(٣٠٣)، ورابعتها الحافظة: وهي قوة في النصف المؤخر من التجويف الثالث، تحفظ بها تلك المعاني الجزئية، فهي كالخزانة للواهمة، وخامستها المتصرفة: وهي قوة في التجويف الثاني، تتصرف في المحسوسات الخيالية والمعاني الجزئية المحفوظة في الحافظة بالتركيب والتفصيل، فتفرغها إلى قوالب المعاني الكلية وتعرضها على القوة العاقلة(٣٠٤)، وتسمى مفكرة إذا استعملتها العاقلة، ومتخيلة إذا استعملتها الواهمة(٣٠٥)، والمحركة اثنتان: إحداهما باعثة: تبعث على الحركة لجلب المنافع، فيقال لها: الشهوية، أو لدفع المضار فيقال لها: الغضبية(٣٠٦)، وثانيتهما فاعلة: تفعل الحركة بتمديد الأعصاب وتقصيرها(٣٠٧)، وللحيوانات أنواع أجمعها وأعدلها الإنسان(٣٠٨).

والإنسان جسم له نفس إنسانية، وهي قوة مجردة تتعلق به، ويقال لها ولتعلقها: عقل وقوة عاقلة يدرك بها الكليات(٣٠٩)، وبها يتميز نوعه عن غيره من أنواع الحيوان، وبها يظهر عنه أحوال انفعالية، مثل التعجب والضحك والحياء والخجل والأمن والخوف والفرح والغم(٣١٠)، وبها يستعد أن يؤمر بالمحاسن والمنافع وينهى عن القبائح والمضار، فهي مدار التكليف(٣١١)، كما قال سبحانه وتعالى: {إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان}(٣١٢)، خلافًا لغلاة الطبيعيين، فإنهم يزعمون أن الإنسان صنف من أصناف الحقيقة الواحدة النوعية التي هي المادة الحيوانية الناتجة للحياة المنتجة للعقل والعلم، غير متميز بالعقل والعلم عن غيره من أصناف الحيوان، بل لكل منها عقل وإذعان، لا يتفاوت العقل بينهما إلا بالزيادة والنقصان، كما يتفاوت بين الأفراد والأعيان، فالإنسان بالنسبة للحيوان عندهم كالرومي والزنجي، بالنسبة إلى الإنسان عندنا(٣١٣).

فلذلك يقسمون الحيوان باختلاف أعضائه إلى أصناف لا باختلاف حقائقه إلى أنواع، ويقولون: إنه إما فقري أو غيره. والفقري إما ذو ثدي أو لا، وغير الفقري إما ناعم أو لا(٣١٤)، ويقسمون الإنسان باختلاف ألوانه وأشكاله، ويقولون: إنه إما أبيض أو أصفر أو أحمر أو أسود، وإنه ليس جميع أفراده من نفس واحدة(٣١٥)، وما يقولون ذلك إلا بقصر أنظارهم على

المحسوسات الظاهرة، وصرف أفكارهم عن الحقائق الحاقة بالأدلة الباهرة، وأما قولهم بالتكامل فوهمي، ناشئ عن النظر إلى ما به الاشتراك، والتعامي عما به الامتياز(٣١٦). قال بعض أهل الحكمة والمعرفة(٣١٧): إن الجوهر الإنساني أقوى الجواهر الكونية تأثيرًا، وأكثرها آثارًا، وهذا الجسم الحيواني الذي يقال له الإنسان أسرع الأجسام الحيوانية تأثرًا، فيلزم أن يكون أضعفها تأثيرًا وأقلها آثارًا، فليس الجوهر الإنساني هو الجسم الحيواني(٣١٨)، بل هو سر مكنون في هذا الغلاف الحقير(٣١٩)، يقرأ من كتاب آثاره على كل بصير.

أَتَحْسَبُ أَنِّي جِرْمٌ صَغِيرٌ وَفِيَّ انْطَوَى العَالَمُ الأَكْبَرُ(٣٢٠)

## [أحكام الأجسام]

وللأجسام أحكامها، منها تماثلها بموادها وأجزائها، وتمايزها بأعراضها الخاصة بها، فلا يخلو جسم عن عرض خاص به يتميز بذلك عن غيره(٣٢١)، ولا يكون تخصيصه به إلا من فاعل مختار، فيجوز أن يظهر عن كل جسم ما كان يظهر عن الآخر من الآثار(٣٢٢)، خلافًا للحكماء، فإنها عندهم مختلفة بحقائقها، ومتنوعة ومتمايزة بذواتها، فلا يكون اختصاص عرض من الأعراض بواحد منها إلا بإيجاب حقيقته الممتازة بذاتها، وتمام البحث في المطولات(٣٢٣)، ومنها حدوثها، فإن مركباتها حادثة بحدوث تركبها من بسائطها وعناصرها، وكذلك بسائطها وعناصرها حادثة بحدوث

حصولها وتكونها من جواهرها الفردة التي عرفت حدوثها، خلافًا لبعض الحكماء ولغلاة الطبيعيين(٣٢٤) ، ومنها قبولها للفناء، وهو ثابت بحدوثها(٣٢٥)، ومنها عدم خلوها عن حيز بالضرورة، ومنها عدم خلوها عن شكل لتناهيها بتناهي أبعادها المادية(٣٢٦).

## [الأبعاد]

واعلم أن **الأبعاد** إما مادية قائمة بالأجسام، وهي مقاديرها المنقسمة إلى الطول والعرض والعمق، المسماة بالمقادير الثلاثة وبالأبعاد الثلاثة، التي هي من مقولة الكم من المقولات العرضية، وقد سبق الكلام فيها(٣٢٧)- وإما غير مادية، وهي خلاء جائز وفراغ موهوم عند المتكلمين، خلافا للحكماء(٣٢٨)، وجوهر مجرد بسيط يشغله الأجسام: كثيفة كانت كالأفلاك والكواكب، أو لطيفة كانت كالهواء عند قدماء الحكماء. وأخذ بعض المتأخرين من قولهم هذا، وزعم أنها قوة مجردة بسيطة يشغلها الأثير الحاصل منها، والجواهر الفردة الحاصلة منه، والأجسام الحاصلة من تلك الجواهر، فهي أصل الكائنات، واستدلوا على وجودها بكونها مسافة، وباتصافها بالامتداد وبالطول والقصر، وباشتغالها بالأجسام، وبإمكان الحركة فيها. وأنت تعلم أن المجردات لا تُشار إليها بالإشارة الحسية، ولا تتصف بوصف من هذه الأوصاف المادية، بل المتصف بها هي الأجسام المادية، وإن هذه الأبعاد لا تتصور بدون الأجسام الموجودة، بل تعتبر بها، فلذلك ترى القائلين

بوجودها مضطرين إلى القول بعدم خلائها عن جسم ما، فدعوى اتصاف هذه الأبعاد بتلك الأوصاف دون الأجسام قول باطل، لا يخفى على عاقل، فإذا لم يثبت وجودها فكيف يصح الحكم بأنها أصل الموجودات(٣٢٩)؟!

ثم اختلفوا في تناهي الأبعاد مطلقًا(٣٣٠)، فأما المادية فحكم المتكلمون وبعض الحكماء بتناهيها، وزعم بعضهم بعدم تناهيها، وقد سبق رده في بحث المادة(٣٣١). وأما المجردة فذهب أكثر الحكماء إلى أنها متناهية، واستدلوا عليه ببراهين مشهورة عندهم(٣٣٢)، وحكم بعضهم بأنها غير متناهية، واستدلوا عليه بدلائل(٣٣٣)، واختاره أكثر المتأخرين من الغربيين لعدم محدّد لها(٣٣٤)، وأيدوه بما عاينوه بالمعاين، وطعنوا تلك البراهين(٣٣٥). وأما المتكلمون فقد وافق ظاهر كلامهم لما عليه كلام أكثر الحكماء من تناهيها، لكونه ظهر في انقطاع سلسلة الممكنات واستنادها إلى الواجب، وأدلّ على ما هو أقصى مقاصدهم من إثبات وجوه تعالى وصفاته. يدل على ذلك ما جوزوه من وجود عالم مماثل لهذا العالم(٣٣٦)، وما عليه الملّيون من وجود الكرسي الوسيع للأرض والسموات، ومن وجود العرش العظيم من المخلوقات، ومن وجود الجنة والتي عرضها السموات والأرض(٣٣٧). قال عمدة الحكماء الإسلاميين فخر الملة والدين(٣٣٨): "إن العالم إما متحيز وإما صفة له وإما غير ذلك، والمتحيز إما جوهر فرد وإما جسم، والجسم إما علوي -وهو الأفلاك والكواكب، وقد ثبت بالشرع أشياء

سواهما، مثل: العرش والكرسي والسدرة واللوح والقلم والجنة- وإما سفلي، وهو إما بسيط وهو العناصر وإما مركب منها وهو المواليد، وإما غيرهما، وهو الأرواح، وهي إما علوية، وهي الملائكة، وإما سفلية، وهي الجن والشياطين. فهذا تقسيم موجودات العالم إجمالًا، وأما تفاصيلها فلو كتب ألف ألف مجلد فيها لما وصل إلى مرتبة من مراتبها، وقال: لا محدّد لمقدورات الله تعالى ومخلوقاته، فمن أراد أن يكتال مملكة الباري تعالى بمكيال عقله فقد ضل ضلالًا بعيدًا" انتهى.

## [النفوس]

والنفوس من المجردات(٣٣٩) ، قال بها الحكماء والمحققون من المتكلمين وجماعة من الصوفيين(٣٤٠) ، وعرفوها بجواهر مجردة تتعلق بالأبدان تعلق التدبير والتصرف، كتعلق العاشق والمعشوق(٣٤١)، وقسمها الحكماء إلى فلكية وإنسانية(٣٤٢)، والمحققون من المتكلمين والصوفيين إلى ملكية وبشرية(٣٤٣) ، ولم يقل بها جمهور المتكلمين والصوفين، بل هي عندهم مادية عرفوها بأجسام لطيفة سارية بالأبدان كسريان ماء الورد بالورود، وسريان النار بالفحم(٣٤٤). ونفاها غلاة الطبيعيين مطلقًا، وقالوا ما شهدنا في الحيوانات غير موادها، فما حياتها إلا نتيجة موادها(٣٤٥)، وأنت تعرف أن عدم الشهود لا يستلزم عدم الوجود(٣٤٦)، وأن الموجود كما يثبت بالشهود، يثبت بأثره المشهود(٣٤٧)، فكما يحكم بوجود القوى الطبيعية،

كالجاذبية والحركة في الأجسام بدلالة شهود آثارها الطبيعية التي لا تختلف في أنفسها، ولا تختلف عنها، يحكم بوجود النفس المادية الحيوانية وصفاتها، كالحياة والعلم والحس والإرادة في الحيوانات، بدلالة شهود آثارها وأفعالها الاختيارية التي تختلف في أنفسها، وتختلف عنها، ويحكم أيضًا بوجود النفس المجردة الإنسانية للإنسان، بدلالة شهود آثارها من إدراك الكليات، وتعقل الغائبات من الشؤون الملكية والملكوتية(٣٤٨).

وأما زوال الحياة وآثارها بانتقاض البنية أو انتقاض قواها الطبيعية فلكون البنية وقواها شرطًا عاديًا؛ لتعلق النفس ودوام تعلقها بها الذي هو سبب عادي للحياة، فإن عادة الله الحكيم جرت على أن يفيض النفس الحيوانية على بنيتها مع قواها، ويعقل بها، ويخلق فيها أثر الحياة(٣٤٩). [فما] ذكرناه علم وجود النفس لا تمام حقيقتها، ولا كيفية تعلقها بأدائها، ولا صورة تدبيرها وتصرفها لها(٣٥٠) ، بل كان الأمر كما قال سبحانه وتعالى: {يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلًا}(٣٥١)، ولذلك اختلف الأقوال فيها، وفي كيفية تعلقها بأبدانها(٣٥٢). فيمكن أن نجمع تلك الأقوال، ويقال: إن النفس مجردة بذاتها، ومادية بتعلقها تعلقًا تمثيليًا كتمثل الروح الأمين بشرًا سويًّا، فحكم الحكماء والمحققون بأصلها، وتكلم أكثر المتكلمين بما وجدوها عليه في حال تعلقها، ونفاها الماديون المنجمدون على ظواهر الأشياء المحسوسة، بقصر أنظارهم على مظاهر آثارها، وبعدم

رؤيتهم غير تلك المظاهر المادية، فظنوا أن تلك المظاهر المادية هي الناتجة لتلك الآثار(٣٥٣).

**وللنفوس أحكام**، منها: أنها مخلوقة حادثة(٣٥٤)، خلافًا لبعض الحكماء(٣٥٥) ، ومنها أنها متعادلة بأبدانها؛ لا يكون لبدن واحد نفسان ولا نفس واحدة بدنان معًا، ولا على سبيل البدل كما زعم أهل التناسخ(٣٥٦), ومنها أنها باقية بعد فناء أبدانها(٣٥٧)، ومدركة للكليات والجزئيات ومتذكرة لها خلافا للحكماء(٣٥٨), ومنها أن لها خوارق كالمعجزات والكرامات(٣٥٩)، وغرائب كالسحر والعين(٣٦٠)، وكحس بعض الأمور قبل الوقوعات(٣٦١), وكنوع الواقعة مما يُرَى في المنامات(٣٦٢).

[العقول]

**والعقول المجردة عشرة**، أثبتها الحكماء، وفسرها بعضهم بالملائكة التي وردت الشرائع بها(٣٦٣) ، ونفاها الملِّيون. وعرّف أكثرهم الملائكة بأجسام لطيفة نورانية تتشكل بصور وأشكال مختلفة، كما عرفوا الجن بأجسام لطيفة نارية تتشكل بها(٣٦٤)، واستدلوا عليها بالدلائل السمعية لا بالأدلة العقلية، إذ لم يوجد دليل عقلي يدل على وجودها كما لم يوجد دليل عقلي يدل على امتناع وجودها، فكانت من المعتقدات السمعية(٣٦٥) التي عجزت عن إحاطتها العقول, وعن بيانها الفنون والفحول, وخرج البحث عنها نفيًا

وإثباتًا عن دائرة العقل ووظيفة الفن، فما وقع من الحكماء والأطباء والطبيعيين من الاجتراء على نفيهما فبعيد عن الحق والحقيقة(٣٦٦).

## [تنبيه]

تنبيه(٣٦٧): فبما ذكرناه إلى هنالك, تلخّص وتحقّقَ عندك, أن أمر هذا العالم ليس كما توهّمته غلاة الطبيعة(٣٦٨), ولا كما زعمته الفلاسفة القديمة(٣٦٩)، بل هو كما قالته أهل الملّة والديانة من أنه بجميع أجزائه وعناصره ومركباته العلوية حادث، وأن ارتباط بعضه ببعض منه ليس على وجه الإعداد أو العلية, بل على وجه السببية العادية في الفطرة والخلقة(٣٧٠), فهذا آخر ما ينتظر من المقدمة.

## [المقاصد الكلامية]

ويتلوها الركن الأول من المقاصد الكلامية(٣٧١).

## [الركن الأول الإلهيات]

وأما الركن الأول ففي الإلهيات، وفيه ثلاثة فصول(١):

### [الفصل الأول في إثبات الواجب المحدث للعالم]

**الفصل الأول في إثبات الواجب المحدث للعالم:**(٢)وفيه طريقان: *طريق الإمكان للحكماء وللمحققين من المتكلمين، وطريق الحدوث لأكثر المتكلمين*(٣). وفي تقرير كل منهما وجهان: وجه يتوقف على بطلان الدور والتسلسل، ووجه لا يتوقف عليه(٤)، ولا بدّ لكل من الطريقين من تقريره بالثاني؛ لدفع ما يرد عليه على تقريره بالأول(٥):

فالوجه الأول للطريق الأول أنه لا شك في وجود موجود، فإن كان واجبًا أو ممكنًا مستندًا إلى الواجب فيثبت وجود الواجب وهو المطلوب، وإلا بأن كان ممكنًا مستندًا إلى ممكن آخر يترجح وجوده على عدمه بعلة، فينقل إليهما الكلام، ويقال: لا تكون ممكنة كذلك، وإلا يلزم الدور أو التسلسل، وهما محالان، فتكون واجبة ويثبت المطلوب أيضًا.

والوجه الثاني للطريق الأول(٦) أن جميع ما يتحقق وجوده من ممكنات العالم إما ممكن مستند ومنته في وجوده وإيجاده المفروض إلى الواجب، وإما ممكن غير مستند وغير منته فيهما إليه، فإن كان الثاني فيلزم أن لا يوجد واحد منه لكونه ممكنًا غير مستقل في الإيجاد كما كان غير مستقل في الوجود، فإن الإيجاد فرع الوجود واللازم محال يكذبه الحس والشهود، فيتعين الأول ويثبت المطلوب(٧).

والوجه الأول للطريق الثاني أنه قد ثبت أن العالم بأسره حادث، وعلم بالضرورة أن كل حادث فله محدِث، فثبت أن العالم له مُحدِث، وهو قديم، وإلا لزم الدور أو التسلسل المحال، فالعالم له محدِث قديم، وهو الواجب، فيثبت المطلوب(٨).

والوجه الثاني للطريق الثاني أن جميع ما يتحقق حدوثه من العالم إما حادث مستند ومنته في حدوثه وإحداثه المفروض إلى محدث قديم واجب، وإما حادث غير مستند ومنته فيهما إليه، إذ قد ثبت أن لا موجود سوى الحادث والقديم، وأن لا قديم سوى الواجب؛ لما مرّ من أن كل ممكن حادث(٩)؛ فإن كان الثاني فليزم أن لا يحدث ولا يوجد واحد منه لكونه حادثًا غير مستقل في الأحداث، كما أنه غير مستقل في الحدوث(١٠)، وهو محال، فيتعين الأول ويثبت المطلوب، وما قال بعض غلاة الطبيعيين تغليطًا لعوام المتدينين في دليل الإمكان من أنه لا ممكن في العالم أصلًا، بل كل موجود منه يقتضي

ذاته وجوده، فيكون واجبًا لذاته فمدفوع بما ثبت في المقدمة من انحصار ما هو محقق الوجود من العالم في جواهر وأعراض عند الحكماء، وفي المادة والقوة عند أهل الفن, ومن افتقار كل منه في وجوده إلى الغير، فيكون ممكنًا لا واجبًا(١١). وكذلك ما قالوه تغليطًا لهم في دليل الحدوث من أنه الأحدث في العالم، بل كل موجود منه قديم(١٢).

وفي إثبات الصانع للعالم طريق ثالث وهو مَن أدار بصره على هذا العالم المشهود, وتفكّر فيه بفكره الممدود، ورأى في علوه الكواكب القائمة بلا عمل، والدائرة طول الأمد, لاسيّما الشمس المضيئة منها في معين مدار، والناتجة عليها اختلاف الليل والنهار، وتبدل الفصول في الأطراف والأقطار، وما سخر من السحب في السماء, وما أنزل منها من الماء، ورأى في سفله الأرض وما عليها من البحار والأنهار, والبراري ذات الأشجار والأثمار, ومن الأقاليم ذات المدائن والأمصار, ومن أجناس المخلوقات, من المعادن والنباتات والحيوانات(١٣)، لاسيما مجموعة الكمالات العرفانية؛ أعني بها الحقيقة الجامعة الإنسانية, وأمعن نظره إلى ما في ذلك من بدائع الفطرة, وتيقن ما أودع فيه من غرائب العِبرة, وأدرج فيه من مصالح الحِكَم, ومن روادف النِّعَم, اضطر إلى أن يحكم بأنه مع هذا الترتيب الأحكم, والنظام الأهمّ الأتمّ, لا يَستغنِي عن موجود قادر أوجده, وعن صانع حكيم رتّبه, وهذا الطريق للأنبياء والأصفياء(١٤)، أُشِيرَ إليه بقوله تعالى: {إن في خلق

السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون}(١٥)، وما خالفنا في هذا الأصل الأصيل, من أصول عقائدنا الإسلامية إلا الجمع القليل(١٦), الذين سمّاهم القدماء بالدّهرية, ونحن نسميهم بغلاة الطبيعة وبالمادية(١٧), فإن أكثر الطبيعيين ما نفَوا الصانع جلّ وعلا, بل الكثير منهم جعلوا حكمتهم ذريعة لإثباته, فقال بعضهم: إن فوائد حكمتنا لا تنحصر في هذه الأمور الخسيسة التي يعظمها عقولنا, بل فائدتها الجليلة تنويرها لأفكارنا بإحساس الكمالات الظاهرة على الموجودات الطبيعية, ورفعها لعقولنا بذلك إلى معرفة خالقنا خالق الكائنات(١٨). وقال بعضهم: كلما اتسع نطاق هذا العلم الطبيعي ازدادت البراهين به على وجود الخالق الذي لا حدّ لقدرته ولا نهاية لعظمته(١٩)، وقال بعضهم: إن الله العالم القادر قد تجلى ببدائع صنائعه في الكائنات، بحيث جعل كل حكيم كامل في حكمته حائرًا مبهوتًا، فأي حكمة وقدرة له قد أودع في أصغر مخلوقاته ما أودع في أكبر مصنوعاته؟ فالفوائد النافعة التي نستفيدها من الكائنات تشهد على سعة رحمته، كما أن حسنها وتناسقها يدل على كمال حكمته وعظم قدرته، وقال الآخر منهم: إن غاية حكمتنا الطبيعية هي الاعتقاد بوجود الإله المختار في خلق الكائنات, والمحسن نظامها في أقصى الغايات, وبوجود

روح عال في أعلى الدرجات(٢٠), وأن القليل منهم ما جعلوها وسيلةً لإثبات الإله ولا لنفيه اعترافًا منهم بنقصانها عن البلوغ إلى مرتبة يعرف بها ما وراء الطبيعة(٢١), فقال بعضهم: إن منابع حكمتنا الحسية هي الكائنات المحسوسة, فلا نعرف بها أصول الكائنات وأوائلها, ولا مصائرها وأواخرها، ولا يجوز لنا الحكم بما سبق عليها من أحكامها, وبما سيلحقها من أحوالها نفيًا ولا إثباتًا. فلا ننفي بحكمتنا هذه صانع الكائنات ولا نثبته بها(٢٢)، وقال بعضهم: إن علماء الحكمة الحسية اعترفوا بأن ما نالوه من الحقائق الكونية محدود, وما حصّلوه من قوانينها معدود, بل الكل منه بالنسبة إلى غيره كقطرة من بحر ممدود(٢٣)، وقال الآخر منهم: إن الوظيفة في الحكمة العصرية هي البحث عن ظواهر الأشياء التي تحت الحواس وتجاربها, فنظرياتها مؤقتة مستعدة للتبدّل وللتغيّر(٢٤)، فالنافون منهم للصانع جلّ شأنه شرذمة قليلة(٢٥), يدّعي أكثرهم أن الأسباب الموجودة للكائنات ذاتية غير متميزة, وخارجة عنها, وهي قواها وخواصها المادية التي تفعل وتؤثر في مادتها على قوانين قوية(٢٦), وتسمى نواميس طبيعية(٢٧). ويغلو بعضهم غلوًّا كثيرًا، ويعتو عتوًّا كبيرًا، ويكابر الحس والشهود, ويزعم أن الكائنات هي الموجِدة لذاتها, وأن كلّها واجبة لا ممكنة, وقديمة لا حادثة, فلا تحتاج الكائنات في تكوّنها إلى مؤثر خارج عنها(٢٨). ولا يخفى عليك أن ما يدّعونه من أن هذا العالم المشهود, إنما هو بما فيه موجود مبني على ما يزعمونه، ولا يثبتونه بدليل حسيّ، ولا بدليل عقلي من أن لا موجود من الموجودات سوى المادة

والماديات, بل الدلائل قائمة على خلافه(٢٩). وقد يستدلون على ما يدّعون من أن الأسباب الموجِدة للكائنات ذاتية, بقولهم: إنّا نعاين الأقارب من الكائنات بالأعين, ونتجسس الأباعد منها بالـمُعاين, ولا نشاهد منها شيئا بارزًا بالوجود, على خلاف قوانين الطبيعة، حتى يجوز لنا الاعتقاد بوجود قوة مطلقة ذات تأثير عليها, فنحن نحكم بأن الأسباب الموجِدة لها ذاتية غير خارجة عنها(٣٠), فيجاب عن هذا الدليل:

أوّلًا بمنع ملازمته مستندًا بسند أن عدم الشهود لا يستلزم عدم الوجود, وبسند أن تلك القوانين سُنن إلهية في إيجاد الموجودات الطبيعية غير متبدلة, كما قال سبحانه تعالى: {ولن تجد لسنة الله تبديلًا}، فعدم شهود موجود طبيعي خارج عنها لا يستلزم الحكم بأن الأسباب الموجودة للكائنات ذاتية غير خارجة عنها(٣١).

وثانيًا بمعارضته, بقولنا: لا تكون الأسباب الموجِدة للكائنات الحادثة اتفاقًا أمورًا ذاتية لمادتها القديمة على زعمهم, وإلا فيَلزم أحد الأمرين: إما قِدَم الكائنات الحادثة اتفاقًا، أو حدوث مادتها وطبيعتها القديمة على زعمهم ضرورة عدم انفكاك المعلول عن علّته. وكلّ منهما محال, أما الأول فمحال بمصادمته الحس والشهود, وأما الثاني فباستلزامه عدم وجود موجود, من هذا العالم المشهود(٣٢). لا يقال: إن المادة لكونها قديمة بذاتها، وعلة للكائنات الحادثة بتكملها الحادث لا يلزم بقدمها قدم الكائنات الحادثة؛ لأنا نقول: ولو

سلمنا ذلك ننقل الكلام إلى علّة تكملها، فيلزم أحد المحالين أيضًا(٣٣). فلا يقال علّة تكملها حركتها القديمة بنوعها, والحادثة بكل جزئي من جزئيتها المشخّصة التي لا تتناهى إلى الأزل؛ لأنا نقول: كما لا يكون نوع حركتها القديمة على زعمهم علة لتكملها الحادث -لما مرّ- لا يكون جزئيّ مصادف لتكون الكائنات من جزئياتها المشخصة الحادثة علة لذلك التكمّل؛ لاستلزامه الترجيح المحال, فإن هذا الجزئي المصادف لتكوّنها مساو لكل جزئي من الجزئيات المتقدمة عليه, إذ كل جزئيّ منها جزئيّ مسبوق بجزئيات غير متناهية إلى الأزل, فكونه علة لتكملها دون غيره يستلزم الترجيح(٣٤).

وثالثًا بمعارضته بأدلة سابقة دالة على احتياج الكائنات بأسرها إلى مؤثّر خارج عنها، وهي دليل الإمكان، ودليل الحدوث، ودليل مشهودات العالم.

ورابعًا بمعارضته أيضًا بما يشاهد في الكائنات من ترتيبها الأهمّ, ونظامها الأتمّ, على وجه يحتوي أنواع المصالح والحكم, ويشتمل على صنوف روادف النعم, فإنها بترتيبها الأحكم, ونظامها الأتمّ, تدل على أنها ليست آثارًا بالصدفة للطبيعة, التي لا علم لها ولا حكمة, بل كانت بدائع آثار لمؤثر حكيم مختار, راعى فيها الحكمة والمصلحة(٣٥). لا يقال إن ترتيبها الموجود ونظامها المشهود لما في طبيعتها من صفة الترقّي إلى التكمل دائمًا؛ لأنّا نقول بِمَ عُلِمَ ذلك؟ ولو سُلِّمَ فمن أَودعه هنالك؟!(٣٦).

قال بعض أهل الحكمة من الطبيعيين: إن كل عاقل بصير من نوع الإنسان يتعجب ويستحيي لما يرى ويسمع أن آحادًا من الناس أمام هذه المشهودات الكونية الدالة بعجائبها وغرائبها على كمال حكمة صانعها, وعظم قدرة خالقها- يدّعون أنها ليست إلا نتائجَ الصدفة, أو آثارًا لخواصّ المادة, وأن المعارف الإنسانية هي كإحساسات النمل في كونهما أعمالًا وآثارًا للقوى الطبيعية. ثمّ يريدون أن يستروا هذه الفروض الباطلة, والأوهام العاطلة, باسم العلم الحسيّ، مع أن العالَم الحسي يَمجُّها مجًّا, ولا يقبلها أبدًا(٣٧).

واعلم أنه لا يخفى على أحد من أهل العلم أن لما في الكائنات نواميس ثابتة تتعلق بتكوينها, وقوانين مقررة هي توجد عليها(٣٨), إلا أن غير المتبصرين منهم بقصرهم أنظارهم على أفاعيل تلك النواميس, وبصرفهم أفكارهم عن التأمل في أنفسها- يحكمون بوجودها, ويزعمون أنها علل موجِدة لا أفاعيلها وآثارها(٣٩)، وأن المتبصرين منهم بعدم قصرهم أنظارهم على أفاعيلها, وبتعميق أفكارهم في ذواتها- يحكمون بأنها ليست فواعل مستقلة بذاتها، بل شرائط عادية لإيجاد قدرة واحدة إلهية لأفاعيلها، ومظاهر مختلفة الظهور آثارها فيها(٤٠). ويستدلون على ذلك بالترتيب الواقع بين الأجرام العلوية والأجسام السفلية, وبالتضامن والتعاهد الظاهر في العوالم الكونية(٤١)، ويستشهدون له أيضًا بالشواهد النفسية(٤٢).

وذكروا لنفي غير المتبصرين للإله جلّ ذكره أسبابًا أُخَر، يرجع كلّ منها إلى عدم علمهم باعتقاد المعتقدين في رب العالمين, منها: أنهم بكونهم على الدين المحرَّف للنصارى أولًا، واعتزالهم عنه بنفيه آخِرًا لم يعرفوا غيره من الأديان, فزعموا أن جميع المتديّنين يعتقدون إله العالم كما تعتقده النصارى، على أنه -تعالى عما يقولون علوًّا كبيرًا- متجسد بجسد الإنسان، وأنه جالس على سريره في السماء كملوك الأرض، وأنه مع ذلك متصرف في كل الكائنات، فنفوا هذا الإله الذي زعموه(٤٣). ومنها: أنهم لما انحصر علمهم في الطبيعة والطبيعيات, ولم يتجاوز إلى ما فوقها من الموجودات- أرادوا أن يعيّنوا وينصِبوا منها للمتدينين إلهًا فلم يجدوه. ومنها: أنهم بكونهم جاهلين بالأديان ظنوا الاختلاف الواقع في فروعها اختلافًا في أصولها، واستدلوا بذلك الاختلاف على كونها مجعولة ومختلقة من البشر، فنفوها ومنزلها الإله تعالى عن ذلك(٤٤)، والجواب غير غائب عن بالك(٤٥).

## [الفصل الثاني في صفاته وفيما يجوز وما لا يجوز في شأنه جل وعلا]

**والفصل الثاني في صفاته وفيما يجوز وما لا يجوز في شأنه جل وعلا:** أجمع أهل الملّة والحكمة على أنه سبحانه وتعالى متّصف بجميع صفات الكمال, ومنزّه عن كلّ سمات النقص والزوال(٤٦), فصفاته تعالى: إما ثبوتية, وهي كمالاته اللائقة بشأنه الثابتة لذاته تعالى, ويقال: إنها الوجودية,

وإما سلبية, وهي نقائص غير لائقة بشأنه, ومسلوبة عن ذاته, ويقال لها: التنزيهية.

[أولًا- الصفات السلبية، وهي أربع:]

فالسلبية راجعة إلى أربع(٤٧):

[١- القِدَم]

**فأُولَاها القِدَم**؛ بمعنى أنه تعالى لا أول له، ولا سابق عليه في وجوده.

[٢- البقاء]

**وثانيتُها البقاء**؛ يعني أنه تعالى لا آخِر له، ولا فناء له في وجوده، فإنّ وصفَ البقاء لازم لوصف القدم، بحكم ما ثبت قدمه امتنع عدمه(٤٨)، وأنّ وصف القِدم لازم لوصف وجوب الوجود، فبما ثبت به وصف وجوب الوجود له تعالى من الدلائل يثبت لازماه: وصف القِدم ووصف البقاء(٤٩).

[٣- الوحدانية]

**وثالثُها الوحدانية**؛ بمعنى أنه تعالى لا شريك له في وجوب وجوده؛ وفي خالقيته وفي ألوهيته(٥٠)، واستدلوا عليها بما أُشير إليه بقوله تعالى: {لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا} من دليل مسمًّى ببرهان التمانع(٥١)، وقرروه بأنه لو أمكن تعدد الإله الواجب القادر الخالق للعالم لأمكن بينهما التمانع

في إيجاده، بأن يريد أحدهما وجودَه والآخرُ عدمه، فحينئذ لا يخلو الأمر من أن يكون كما أراد كل منهما، أو لا يكون كذلك، أو يكون كما أراد واحد منهما دون الآخر, والكلُّ مُحال: أما الأول فمُحال باستلزامه اجتماع النقيضين, وأما الثاني فباستلزامه ارتفاعهما، والعجز المنافي للقدرة الكاملة التي هي من خواص الألوهية(٥٢)، وأما الثالث فباستلزامه العجز فقط. فكذا إمكان تعدده، فيجب عدم تعدده، وهو وحدانيته تعالى؛ بمعنى لا شريك له, ولم يستدلوا بما صرح فيه ولا به من حيث إنه كلام الله تعالى، لأن كلًّا منهما غير كاف في تمام ما قصدوه بكلامهم، من إرشاد المسترشدين وإلزام المعاندين، فإن الأول خطابي لا يفيد الإلزام, وإن الثاني إنما يفيد القطع لمن آمن بأنه كلام الله العلام(٥٣)، فبهذا التقرير تندفع البشاعة عن ظاهر قول بعضهم: إن الآية حجة إقناعية، والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات(٥٤)، وإنما خالفنا في وحدانية وجوب وجوده الثَّنَوية(٥٥) , وفي وحدانية خالقيته الحكماء، بقولهم المشهور: إن العقول موجِدة وخالقة للأفلاك ونفوسها ولما في عالم العناصر(٥٦). وكذا المعتزلة بقولهم: إن العباد خالقون أفعالهم، غير أنهم بقولهم هذا ما نفوا عنه تعالى خاصة من خواص الألوهية التي هي وجوب الوجود، وخلق الأجسام، وتدبير العالَم، واستحقاق عبادة الأنام، فلم يكفروا به(٥٨) وفي وحدانية ألوهيته تعالى الوثنية والصائبة(٥٩)، وكذلك النصارى، بقولهم: إن الله ثالث ثلاثة، إلا أنهم بادعائهم

الاتباع لعيسى النبي، والعمل بكتابه الإنجيل- ما جُعلوا من المشركين، بل من الكتابيين، فخوطبوا بخطاب أهل الكتاب(٦٠).

### [٤- المخالفة للحوادث]

**ورابعتُها المخالفة للحوادث**؛ بمعنى أنه تعالى لا يماثل حادثًا منها في ذاته، ولا يشابهه في خاصة من خواصه(٦١)، فإن الحكم اللازم له تعالى هو الوجوب والغَناء والقِدَم والبقاء، وإن الحكيم اللازم للممكنات الحادثة هو الإمكان والاحتياج والحدوث والفناء، فكما ينافي الوجوب للإمكان، والغَناء للاحتياج، والقدم للحدوث، والبقاء للفناء، ينافي الواجب للممكن؛ لأن تنافي اللوازم يستلزم تنافي ملزوماتها(٦٢)، فهو تعالى ليس بجوهر(٦٣)، ولا بجسم، خلافًا للمجسمة(٦٤)، ولا بتمكن بمكان، ولا يجار عليه زمان، وليس يصح له الحركة والانتقال، ولا الاتصال ولا الانفصال، ولا الاتصاف بالألوان والأشكال، خلافًا للمشبِّهة(٦٥)، ولا الاتحاد الحقيقي ولا المجازي(٦٦)، ولا الحلول السَّرياني ولا غيره(٦٧)، خلافًا للنصارى الذين يزعمون أنه سبحانه وتعالى جوهر، له أقانيم ثلاثة، هي: الوجود والعِلم والحياة، وأن أقنوم العلم منها اتّحد بجسد المسيح وتدرع بناسوته(٦٨). ويختلفون في كيفية اتحاده به، فيقول بعضهم: إنه بطريق امتزاج الماء بالخمر(٦٩)، ويقول بعضهم: إنه بطريق انقلابِه لحمًا ودمًا(٧٠)، ويقول بعضهم: إنه بطريق إشراق الشمس من كوة على بلّور(٧١)، ويقول بعضهم: إنه بتركب اللاهوت بالناسوت مثل تركّب

النفس بالبدن(٧٢). ويقول بعضهم: إنه بدخوله جسد المسيح في بعض الأوقات، فيصدر عنه خوارق العادات(٧٣). ويقول بعضهم كذا وبعضهم كذا، حتى يقتربون أكثر من سبعين، ويَضلون عن رب العالمين(٧٤)، فضلالهم بأمور ثلاثة: أحدها: أنّه عليه السلام وُلد بلا أب، وهو مردود بقوله تعالى: {إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب}(٧٥)، وثانيها: أنه ظهر منه إحياء الأموات من أنواع المعجزات، وهو منقوض بظهور معجزة العصا من موسى، ومعجزة الناقة من صالح عليهما السلام، مع أنهما ليسا بإلهين(٧٦)، وثالثها: أنه أطلق عليه لفظ الابن في الإنجيل، وهو مردود، بأنه مبني على ما اعتاده قومه واصطلحوا عليه من إطلاق لفظ الأب على المربّي والمعلّم، وإطلاق لفظ الابن على المربوب والمتعلّم(٧٧)، فيكون كإطلاق لفظ الخليل على إبراهيم عليه السلام؛ بيانًا للقُربة والخصوصية بأداء حقوق العبودية له سبحانه تعالى(٧٨)، وخلافًا لغلاة الشيعة الذين يزعمون أنه سبحانه وتعالى حلّ بعلي بن أبي طالب وبأولاده وبمن يعتقدونه عظيمًا منهم(٧٩)، وخلافًا لغلاة المتصوفة الذين يدّعونه أنه سبحانه وتعالى يحلّ بالسالكين المنتهين في سلوكهم الواصلين إليه، تعالى عما يقولون(٨٠). وأما ما قاله الصوفية من أنه سبحانه وتعالى هو الوجود المطلق، والموجود بالذات، والواحد الحقيقي، لا كثرة فيه، وإنما الكثرة في إضافات الماهيات إليه(٨١)، فاختلف فيه علماء الكلام: فمنهم من أنكره، وشنع عليه، وقال: إنه أقبح أقوال القائلين بالحلول(٨٢)، ومنهم من أقره وأثنى عليه، وقال: إن العارفين ترقوا من

حضيض المجاز إلى ذروة الحقيقة، فرأوا بالمشاهدة أنه ليس في الوجود إلا الله تعالى، وأنّ كلّ شيء هالك أزلًا وأبدًا، إلا وجهه(٨٣)، ومنهم من احتاط فيه وتوقّف، فهذا القول أحوط لمن لم يبلغ مبلغ العارفين(٨٤).

[ثانيًا- **الصفات الثبوتية**، وهي ثمان عند الماتريدية:]

*والثبوتية* راجعة إلى ثمان عند معشرنا الماتريدية، وهي: *الحياة والعلم والسمع والبصر والقدرة والإرادة والكلام والتكوين*، وإلى سبع عند الأشعرية، وهي غير صفة التكوين، منها(٨٥).

واستُدِلّ على اتصافه تعالى بالحياة والعلم والقدرة والإرادة والتكوين(٨٦)، بأنه لـمّا ثبت أنه تعالى واحد في وجوب الوجود، وفي الخلق والإيجاد- ثبت أن جميع ما في العالم مستند إليه تعالى إيجادًا، ومخلوق له تعالى وجودًا. ولـمّا ثبت ذلك وشوهد في العالم تمامُ الإتقان وكمالُ الإحسان في النظام والانتظام(٨٧) عُلم أن خالقه تعالى متصف بصفة العلم والقدرة والإرادة والتكوين، فكذلك بصفة الحياة(٨٨).

واستُدِلّ على اتصافه تعالى بجميع هذه الصفات بأنه لما ثبت أنه تعالى واحد في الألوهية ثبت أنه تعالى متصف بجميع صفات الكمال، ومنزّه عن كل نقص وزوال. فإن الإله المستحق من الكلّ للعبادة يجب أن يكون كذلك عقلًا، ولـمّا ثبت أنه تعالى متصف بكلّ كمال، ومنزّه عن كل نقض وزوال

ثبت أنه تعالى متصف بهذه الصفات الكمالية، ومنزّه عن أضدادها النقصانية(٨٩)، ويُستدَلّ أيضًا بقوله تعالى: {الله لا إله إلا هو الحي القيوم}، وبقوله تعالى: {والله بكل شيء عليم}، وبقوله: {إنه سميع بصير}، و{أسمع وأرى}، وبقوله: {والله على كل شيء قدير}، وبقوله: {فعّال لما يريد}، وبقوله:{وكلّم الله موسى تكليمًا}، و{منهم من كلّم الله}، وبقوله: {الله خالق كل شيء}(٩٠).

ثم اختُلِف في كيفية اتصاف ذات الإله بتلك الصفات، وقيل: هل هي عين الذات أو غيره(٩١)؟ فذهبت الحكماء إلى أنها عين الذات، وأن اتصافه بها باعتبارين، واستدلوا عليه بأنها لو كانت غير الذات للزم أحد المُحالَين: إما كونُ الواجب فاعلًا وقابلًا، وإما كونه مستكملًا بالغير فأُجِيبَ عن دليلهم هذا باختيار الشّق الأول منه ومنعِ مُحَاليَّتِهِ(٩٢)، وتبعتهم المعتزلة، وقالوا: لو كانت غير الذّات لكانت قديمة ضرورة امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى، فيلزم القول بتعدد القدماء وكثرتها كما قالته النصارى فكفرت، وأجيب عنه بأنّه يلزم القول بذلك لو انفكت عنه فصارت ذواتًا غيره كما قالته النصارى في الأقانيم الثلاثة(٩٣)، وذهبت الكرامية إلى أنها غير الذات، فيكون اتصافه بها حقيقيًا، والتزموا حدوثها فرارًا عن القول بكثرة القدماء وتعددها، وقالوا لو كانت قديمة لزم قدم متعلّقاتها الحادثة، وأجيب عنه بأنه أنّما يلزم قدم متعلّقاتها لو لم تكن تعلقاتها بها حادثة، وذهبت الأشاعرة(٩٤) إلى أنّها ليست عين الذّات

ولا غيره، وقالوا: إنها ليست عين الذّات، بل هي معان موجودة زائدة على الذّات قائمة به قديمة، ولا غير الذّات بمعنى أنّها يمكن أن تنفك عن الذّات، فيكون اتّصافه بها حقيقيًّا أيضًا، ولا يلزمهم ارتفاع النقيضين(٩٥)، ولا القول بتعدد القدماء وكثرتها(٩٦).

واستدلوا على أنها معان موجودة قائمة بالذّات زائدة عليه أو لا، بقولهم: إن صفاتنا معان موجودة قائمة بذواتنا وزائدة عليها، فكذلك صفاته تعالى، فرُدّ بأنّه قياس الغائب على الشّاهد، والقائس به معترف بالفرق(٩٧). وثانيًا بأنّ حمل المشتقّات منها عليه تعالى في الشّرع المنقول إلينا بالتواتر يدل على أنّها معان موجودة قائمة بذاته تعالى، وثابتة له ضرورة. إنّ حمل المشتق وصدقه على الشيء يوجب ثبوت مأخذ اشتقاقه لذلك الشيء، فرُدّ بأنّ الحمل المذكور أنّما يوجب اتصاف ذلك الشيء بذلك المأخذ ولو كان مفهومًا عدميًّا لثبوت ذلك الشيء(٩٨)، فلا يلزم من حمل المشتقّات من تلك الصّفات عليه تعالى وجود تلك الصّفات وثبوتها له تعالى، بل اتصافه تعالى بها ولو كانت أوصافًا عدميّة، كالقدم والبقاء والوحدة(٩٩).

فلهذا قال بعض المحققين منهم: لا حجّة على ثبوت أمر من أمور الصّفات الإلهيّة سوى أنّها إضافات بين موصوفها تعالى ومتعلّقتها(١٠٠)، وقال بعضهم: إنّ كون الصّفات الإلهيّة معاني موجودة زائدة على ذات الإله جل ذكره ليس من الضّرورات الدّينيّة (١٠١)، وأيّده بما نقله عن بعض

الأصفياء من أنّ زيادة الصّفات على الّذات وعدم زيادتها عليه ممّا لا يدرك إلّا بالكشف، فمن قال بواحدة منها بدون كشف فإنّما قال بما غلب على ظنّه بحسب فكره واجتهاده فلا بأس في اعتقاد واحد من طرفي النّفي والإثبات. انتهى (١٠٢).

فينبغي أن يعتقد أنّه سبحانه وتعالى متّصف بتلك الصّفات الكماليّة أزلًا وأبدًا، ويفوض علم كيفيّة اتّصافه بها إليه تعالى، إذ هو أعلم بأنّه كيف اتّصف بها (١٠٣)، فهي كذاته تعالى لا تعرف بحقائقها بل بآثار تعلّقاتها، فلهذا ما قسموها وما عرفوها إلّا باعتبار تعلّقاتها(١٠٤)، وقالوا: إنّ منها ما لا يتعلّق بموجود ولا بمعدوم، وهو الحياة، ومنها ما يتعلّق بالموجودات والمعدومات، وهو العلم والكلام، ومنها ما يتعلّق بالموجودات فقط، كالسّمع والبصر، ومنها ما يتعلّق بالممكنات فقط، وهو القدرة والإرادة والتّكوين (١٠٥).

[١- الحياة]

فالحياة صفة يصح بها العلم وغيره من الصّفات، ولا تتعلّق بشيء أصلًا(١٠٦)، وهي غير الحياة الحيوانيّة من الكيفيّات النّفسانيّة، بل هي حياة حقيقيّة غير ماديّة (١٠٧).

[٢- العلم]

والعلم صفة تتعلّق بالموجودات والمعدومات فتنكشف بها، وتعلّقها واحد أزلي لا ثاني له في المتجدّدات عند المحقّقين منهم، فإنّه على وجه معلوماته، فلا يتغيّر بحدوث المتحدّدات، ولا بطريان الغفلات، فيكون العلم بها على وجهها(١٠٨)، فكذا العلم بالجزئيّات خلافًا للحكماء(١٠٩).

[٣- السمع]

والسّمع صفة تتعلّق بالمسموعات من الموجودات، فيسمعها الله تعالى بلا واسطة جارحة السّمع.

[٤- البصر]

والبصر صفة تتعلّق بالمبصرات من الموجودات، فيبصرها الله تعالى بلا واسطة جارحة البصر(١١٠).

[٥- القدرة]

وإنّ القدرة صفة تتعلّق بالممكنات من المعلومات، ويصح بها فعلها وتركها(١١١)، وهي بهذا المعنى تختص بقدرة المختار، لا تعمّ قدرة الموجب، وتنتفي عند الحكماء بقولهم: الإيجاب للاستعداد(١١٢)، فأثبتوها بمعنى يعم قدرة الموجب، لأمر خارج عن ذاته تخلصًا عمّا يلزمهم من شناعة عدم تميّز قدرة الواجب تعالى عن القوى الطبيعيّة، وقالوا: إنّها قوة يكون بها

صاحبها، بحيث إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، وإن كان موجبًا في فعله لأمر خارج عن ذاته(١١٣)، فمقدم الشّرطيّة الأزلي بالنّسبة إلى وجود العالم واجب صدقه، ومقدّم الثّانية بالنّسبة إليه ممتنع الصّدق، وكلتا الشرطيّتين صادقتان في حق الباري تعالى، فإنّ صدق الشّرطيّة لا يتوقّف على صدق مقدّمها، ووقوعه كما في قوله تعالى: {قل إن كان للرحمن ولد فأنا أوّل العابدين}، وتعلّقها واحد أزلي عن الماتريديّة القائلين بصفة التّكوين، لا عند الأشعريّة النافين لها، فإنّ تعلّقها عندهم اثنان: أحدهما أزلي به تصحح الفعل أو التّرك، وثانيهما لا يزالي به تؤثّر بالإيجاد(١١٤).

### [٦- الإرادة]

والإرادة صفة تتعلّق بالممكنات المقدورة فتخصّص أحد طرفيها من الفعل والتّرك، فيجوز الترجيح بها بدون مرجح غيرها خلافًا للحكماء(١١٥)، وتعلّقها واحد أزلي على وجه تعلّق العلم، فلا يلزم منع قِدم متعلّقاته(١١٦)، وعام للخير والطّاعة والشّر والمعصية، فكل ما هو كائن فهو بإرادته تعالى، كما أنّ كلّ ما أراده فهو كائن البتّة، خلافًا للمعتزلة فإنّهم زعموا أنّ الإرادة تلازم الرضاء والأمر، فلا تتعلّق عندهم بما لا يكون مرضيًّا ولا مأمورًا به من المعاصي(١١٧)، وهي عندنا أعم مطلقًا من الرضاء الذي هو الإرادة بدون اعتراض، ومن وجه الأمر فلا تلازم مهمًّا، فتتعلّق بما لا يكون مرضيًّا ولا مأمورًا به من القبائح والمعاصي، فيكون مما أراده تعالى أيضًا(١١٨).

[٧- الكلام]

والكلام صفة ليست من جنس الحروف والأصوات، بل هي معنى واحد أزلي قائم بذاته تعالى، ولا يتّصف بألفاظ الأقوام، ولا يتنوّع بأنواع لفظي الكلام، إلا بتعلّقاته وخطاباته الحادثة أو الأزليّة(١١٩)، فكما لا يكون حادثًا على الأول لا يكون كاذبًا ولا خطابًا بلا مخاطب على الثّاني، إذ يجوز تعلّقه بمعدوم سيوجد، والخطاب إليه على معنى أنّه مأمور ومخاطب به بعد وجوده، فكما يصح أمر الأب وخطابه بتعلّم العلوم لولده قبل أن يتولّد الولد، مضيفًا أمره وخِطابَه إلى وقت تولّد الولد وتعلّقه الأمر والخطاب- يصحّ أمر الله وخطابه تعالى بقوله: {فاخلع نعليك} لموسى في الأزل مضافين إلى وقت يوجد فيه موسى ويبعث إلى قومه(١٢٠)، وهذا المعنى الأزلي القائم بذاته تعالى كالكلام النفسي فينا المقابل للخرس الباطني، كما يقابل اللفظي للخرس الظاهري، وبذلك نمتاز عن عجم الحيَوان، كما نمتاز باللفظي عن فاقد البيان(١٢١)، ولفظ الكلام يطلق على كل من النّفسي واللّفظي، كما قال سيّدنا عمر بن الخطاب: "إني زورت في نفسي كلامًا أريد أن أقدمه بين يدي أبي بكر(١٢٢)، وقال الأخطل:

إِنَّ الكَلامَ لَفِي الفُؤَادِ وَإِنَّـــــمَا    جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الفُؤَادِ دَلِيلا(١٢٣)

واستدلوا على اتصافه تعالى بصفة الكلام، وقالوا: إنّه تعالى وصف ذاته في كتابه بالكلام، وامتنع عن اتّصافه تعالى باللفظي لحدوثه، فتعيّن أنّه تعالى وصف ذاته بالنفسي(١٢٤)، خلافًا للمعتزلة، فإنّهم بحصرهم إطلاق الكلام على اللّفظي الممتنع اتصافه تعالى به صرفوا الكتاب عن ظاهره وأوّلوه، وقالوا: إنّه تعالى متكلّم؛ بمعنى أنّه موجِد للكلام(١٢٥)، وكذلك لفظ القرآن يطلق على اللّفظي والنّفسي، غير أنّه أشهر في اللّفظي، كما أنّ الكلام أشيع في النّفسي، فلهذا قال أئمّة الأصول: القرآن ما هو المكتوب في المصاحف والمنقول إلينا بالتّواتر(١٢٦)، وقال مشايخ أهل الكلام: القرآن كلام الله غير مخلوق(١٢٧)، وبهذين الإطلاقين قالوا القرآن مكتوب في مصاحفنا، ومحفوظ في قلوبنا، ومقروء بألسنتنا، ومسموع بآذاننا، ومع هذا كلّه غير حال إلى واحدة منها، بل هو معنى واحد أزلي قائم بذاته تعالى، فباعتبار أنّه معنى أزلي قائم بذاته تعالى صفة من صفاته الأزليّة، وباعتبار أنّه مخاطب به هو لفظ يلفظ ويسمع ويحفظ ويكتب بأشكال دالّة عليه، وعرض حادث يقوم بمحلّه، لا صفة قديمة قائمة بذاته تعالى(١٢٨)، خلافًا للحنابلة القائلين بقدم اللّفظي(١٢٩)، وإنّما يضاف بالاعتبار الأخير إليه تعالى، ويقال: إنّه كلام الله المنزّل، ويكفر منكره لكونه مخلوقًا له تعالى ابتداءً بلا توسّط كسب مخلوق فيه(١٣٠)، وإنّما امتنع بعض السّلف عن إطلاق اسم المخلوق عليه حفظًا لظاهر الحديث الوارد فيه بلفظ: "القرآن كلام الله غير مخلوق"، أو حذرًا عن

الذّهاب إلى أنّه مخلوق بمعناه النّفسي(١٣١)، وكرهه الخلف رعاية للأدب، وتقية عما حدث في الدين بعد قرن الصّحابة رضي الله عنهم(١٣٢).

## [٨- التكوين]

والتكوين صفة تتعلق بالممكنات وتؤثّر فيها بالإيجاد على وفق الإرادة، فهي غير صفة العلم والقدرة والإرادة، إذ بالعلم تتمايز المقاومات، وبالقدرة يصح فعل الممكنات أو تركها، وبالإرادة يترجّح فعلها أو تركها، فلا بدّ من صفة تؤثّر بالإيجاد، وهي صفة التكوين التي هي مبدأ صفات الأفعال، مثل الخلق والرّزق والإحياء والإماتة(١٣٣)، وقديمة مع حدوث متعلّقاتها لحدوث تعلّقاتها(١٣٤)، خلافًا للأشعريّة القائلين بأنّ التكوين تعلّق لا يزالي لصفة القدرة توثّر به بالإيجاد، فيكون من الإضافات، وبأنّ معنى الخالق والرّازق هو القادر على الخلق والقادر على الرّزق(١٣٥)، واستدلّ عليها بأنّ العقل والنقل يطابقان في أنّه تعالى خالق للعالم، ومكون له، مع امتناع إطلاق المشتق على الشيء من غير أن يكون مأخذ اشتقاقه قائمًا بذلك الشيء، فإن قيل: إنّ هذا الدّليل لا يلزم أن يكون التكوين صفة موجودة قائمة بذاته تعالى، فيقابل بأنّه دليلكم في إثبات باقي الصّفات، فما أوردتم عليه في صفة التّكوين يرد عليه في باقيها. ورُدّ على الأشعريّة النّافين لصفة التكوين بإثبات مغايرتها لصفتي القدرة والإرادة بما مرّ، وبتقدمها ذاتًا عليهما في الواجب الموجب في تكوين صفاته وإيجادها، إذ لو كان مختارًا بهما فيها لما كانت قديمة، ولا تُعذَر ههنا،

وبأنّ هذا الإطلاق لو جاز لجاز إطلاق مثل اسم الأسود عليه تعالى؛ بمعنى القادر على خلق السّواد(١٣٦)، وما يجوز في شأنه تعالى، فمنه رؤيته بالإبصار للمؤمنين في دار القرار(١٣٧)، إذ هي جائزة بالعقل وثابتة بالنّقل؛ فأما جوازها بالعقل فبمعنى أنّها غير ممتنعة عنده، لعدم دليل يدلّ على امتناعها عنده، وهذا القدر ضروري(١٣٨) كاف في إبقاء النّصوص الواردة فيها على ظواهرها(١٣٩)، لا بمعنى أنّها ممكنة لدليل يدل على إمكانها عنده، فإنّ إمكانها بهذا المعنى كامتناعها لم يثبت، وبدليل سالم، ولم يكن إليه حاجة في إبقاء النّصوص على ظواهرها(١٤٠)، و أمّا ثبوتها بالنّقل فبمثل قوله تعالى: {وجوه يومئذ ناضرة إلى ربّها ناظرة}(١٤١)، وبمثل قوله عليه الصّلاة والسّلام: "سترون ربّكم كما ترون القمر ليلة البدر ولا تُضارّون"(١٤٢)، وهو حديث مشهور، رواه واحدٌ وعشرون من أكابر الصّحابة رضي الله تعالى عنهم(١٤٣)، وبالإجماع الوارد إلينا بالتواتر عن الصّحابة والتّابعين، على أنّ رؤيته تعالى واقعة في الدّار الآخرة، وعلى أنّ النصوص الواردة فيها على ظواهرها، وإنّما وقع الخلاف فيها بعد ظهور أهل الزيغ والضلال، من الشّيعة وأهل الاعتزال(١٤٤)، وأقوى شبههم العقليّة أنّ الرؤية مشروطة بكون المرئي جسمًا أو جسمانيًا في جهة و مكان، وفي مقابلة من الرّائي بلا حائل، والكل محال في شأنه تعالى(١٤٥)، وأجيب عنه بمنع هذا الاشتراط في رؤيته تعالى، فإنّها بكونها رؤية في نشأة ثانية بعيون باقية تختلف حقيقتها بحقيقة الرؤية في هذه النّشأة بالعيون الفانية، فلا يشترط فيها ما يشترط في هذه الرّؤية(١٤٦)،

وهذا هو معنى قولنا: إن رؤيته تعالى بلا كيف(١٤٧)، وأظهر أداتهم النقليّة قوله تعالى: {لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار}، وأُجيبَ عنه بأنّ تعريف الأبصار فيه يحتمل العهد، فيفيد نفي رؤية بعض الأبصار كأبصار الكفار، وبأنّ النّفي فيه يحتمل نفي الاستغراق، فيفيد سلب العموم، لا عموم السلب، وبأنه لا دلالة فيه على عموم الأحوال والأوقات، وبأن المنفي فيه هو الإدراك، بمعنى الرؤية على وجه الإحاطة بالمرئي، لا الرؤية المطلقة(١٤٨)، واستدلوا أيضًا بقوله تعالى لموسى عليه السّلام: {لن تراني}، وأُجيبَ عنه بأنّ كلمة (لن) للنفي المؤكّد، لا لنفي المؤبّد، كما زعموا(١٤٩)، وأمّا رؤيته تعالى في الدّنيا حال اليقظة فأثبتها جماعة منّا ونفاها آخرون(١٥٠)، وأمّا رؤيته حال المنام فقال الآمدي فيها: والحق أنّها جائزة، ولا مانع عنها، وقد حُكِيتْ عن كثير من السّلف الصّالحين(١٥١)، وما لا يجوز في شأنه تعالى، فمنه إحاطة كنه ذاته علمًا(١٥٢)، كما قال تعالى:{ولا يحيطون به علمًا}، وقال عليه الصّلاة والسّلام: "ما عرفناك حقّ معرفتك"، وقال صلّى الله عليه وسلّم: "تفكّروا في آلاء الله ولا تفكروا في ذاته، فإنّكم لن تقدروا قدره"(١٥٣)، وقال الصديق الأعظم: "العجز عن درك الإدراك إدراك"، وضمنه علي الأكرم بقوله: "والبحث عن سر ذات الله إشراك"(١٥٤)، وقال بعض علماء الدّين: إنّ الخالق سبحانه وتعالى احتجب بحجب كبريائه عن أعين خليقته، وعجزت خليقته

السّفليّة عن معرفة كنه ذاته، كما عجز مَن في الثرى عن إدراك كنه ما في الثّريا، فحق أن يقال: أين التّراب من رب الأرباب؟! وقال بعض المحققين: (بيت)

حَقِيقَةُ الــحَقِّ لَــمْ تُعْقَلْ بِعَالَــمِنَا   لَكِنْ تَرَدُّدُهُمْ فِي دَارِ رِضْوَانِ(١٥٥)

وهذا لا يقدح الإيمان بوجوده، بل يدلّ على علو ذاته، وعموم جوده(١٥٦).

ومنه وجوب شيء عليه تعالى، فإنّه المالك والحاكم في كل العوالم بالاتّفاق، فيلزم أن يكون له التّصرّف فيها على الإطلاق، فلا يجب عليه شيء(١٥٧)، خلافًا للحكماء والمعتزلة(١٥٨)، فأمّا ما لزم بعلمه وإرادته فوجوب عنه لا عليه، وبينهما فرق عظيم(١٥٩).

ومنه أن تكون أفعاله معلّلة بأغراض وفوائد ترجع إليه تعالى، فإنّ هذا استكمال يستحيل في شأنه جلّ وعلا، بل لأفعاله تعالى حكم ومصالح تعود إلى عباده، فبذلك يرتفع النّزاع بين الفريقين من الأشاعرة(١٦٠).

**والفصل الثالث في أفعاله تعالى في الدّنيا غير بعث الأنبياء عليهم السّلام:**

**[١- تكوين جميع الأجرام والأجسام من الكائنات]**

(١٦١)فمنها: تكوين جميع الأجرام والأجسام من الكائنات بموادها وقواها وخواصها.

[٢- خلق الطبيعيات من أفعال الحيوانات]

فكذلك **خلق الطبيعيات من أفعال الحيوانات**(١٦٢)، باتفاق الملّيين، إذ لا مؤثر بالإيجاد فيها سواه سبحانه وتعالى عندهم(١٦٣)، خلافًا للحكماء في المشهور، ولغلاة الطبيعيين أيضًا(١٦٤).

[٣- خلق الاختياريات]

كذلك **خلق الاختياريات** منها، المسمّى بخلق أفعال العباد(١٦٥)، ويُستَدلّ على ذلك بأنّها لو لم تكن مخلوقة له تعالى لكانت مخلوقة لهم، إذ لا قائل بالثالث، ولو كانت مخلوقة لهم لكانوا عالمين بتفاصيلها، كما قال تعالى: {ألا يعلم من خلق}، وهم بمعزل عن ذلك، فلا تكون مخلوقة لهم، بل مخلوقة له تعالى(١٦٦)، ويُستدلّ أيضًا بقوله تعالى: {الله خالق كلّ شيء}، وبقوله تعالى: {إنا كل شيء خلقناه بقدر}، وبقوله تعالى: {والله خلقكم وما تعملون}(١٦٧)، وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلّم: "إنّ الله صانع كل صانع وصنعته"(١٦٨)، وبإجماع السّلف على أن الله تعالى هو الخالق بالاختيار لكل ممكن بارز في الوجود ذاتًا كان أو قولا أو فعلًا، وعلى أن التّأثير بالإيجاد من خصائص الألوهيّة، كما قال تعالى: {هل من خالق غير الله}(١٦٩)، خلافًا للمعتزلة، فإنّهم يزعمون أنّها مخلوقة لهم بقدرتهم، ويستدلون عليه بأنّها لو لم تكن مخلوقة لهم بقدرتهم لبطل تكليفهم بها، وتأديبهم عليها شرعًا، وارتفع

استحقاقهم بها المدح والذم عاجلًا، والثّواب والعقاب عاجلًا، فلم تكن فائدة المبعثة(١٧٠). أُجيب عنه بأنّ تكليفهم وتأديبهم واستحقاقهم المذكور لما لهم مدخل في أفعالهم(١٧١).

ففي الاختيارية خمسة أقوال، لا تخلو عن **الإفراط** **والتفريط** **والاعتدال**(١٧٢). فما وقع منها في **الإفراط** فقول الجبريّة(١٧٣) بأنّها بقدرة الله القديمة فقط لا قدرة العباد، بل الأفعال الظّاهرة فيهم بمنزلة الحركات الظّاهرة في الجمادات. أُجِيب عنه بضرورة الفرق بين حركة البطش بالاختيار وحركة الرّعش بالاضطرار، وباستلزامه بطلان التّكليف ببعث الأنبياء عليهم السّلام(١٧٤). وما وقع منها في **التّفريط** فقول المعتزلة بأنّها بالقدرة الحادثة للعباد فقط(١٧٥)، أُجِيب عنه بالدّليل العقلي والنقلي المذكورين آنفًا، وأجيب عنه أيضًا، وعن قول الجبريّة بقوله تعالى: {إيّاك نعبد وإياك نستعين}(١٧٦). وما وقع منها في **الاعتدال** فثلاثة أقوال: *الأول*: قول الأشعري(١٧٧) بأنّها بقدرة الله القديمة بشرط مقارنتها للحادثة للعباد على ما جرت عليه عادته تعالى في خلقها ليكونوا كاسبين لها، وللثواب والعقاب مستحقين بها، فهذا القول قوله المشهور، فالمقارنة شرط عادي لخلقها واختيار جزئي للعباد في كسبها(١٧٨)، وأما قوله في التّحقيق: إنّها بقدرة الله القديمة الغالبة على القدرة الحادثة للعباد فإنّ قدرتهم الحادثة تتوجّه نحو إيجاد الأفعال، وتكاد تؤثّر في إيجادها ولا تؤثّر لغلبة القديمة وسبقها عليها بالتّأثير، فتوجه الحادثة نحو

إيجاد الأفعال وتأثيرها فيها بالقوّة اختيار جزئي للعباد، وكسب لهم(١٧٩)، ويكون العباد في أفعالهم كمن أدار قتل إنسان فأمسكوه(١٨٠)، *والثّاني* قول القاضي(١٨١) بأنّها بمجموع القدرة القديمة المؤثّرة في أصلها والقدرة الحادثة المؤثّرة في وصفها، ككونها طاعة أو معصية(١٨٢)، *والثالث* قول الاستاذ(١٨٣) بأنها بمجموع القدرتين المؤثّرتين في أصلها تؤثر القديمة بواسطة الحادثة، وتؤثر الحادثة بمداد القديمة، وإعانتها لها لا بذاتها، وذلك ليجزي الّذين أساؤوا بما عملوا منهم، ويجزي الّذين أحسنوا بالحسنى، وتكون الحجّة البالغة له تعالى، فلا جبر في قوله لتأثير الحادثة فيها، ولا قدرة لعدم تأثيرها فيها بذاتها، بل هو أمر بين أمرين من الجبر والقدر(١٨٤)، وكسب العبد عنده وعند القاضي: هو العزم المصمم للعبد(١٨٥)، ويقال له: الاختيار الجزئي والإرادة الجّزئيّة(١٨٦)، وهو أمر اعتباري، أو من قبيل الحال غير موجود في الخارج(١٨٧)، فلهذا ما كان تأثيره عند القاضي إلا في وصف الفعل الذي هو أمر اعتباري أيضًا، ولا في أصله عند الأستاذ إلا بإعانة القديمة للحادثة(١٨٨)، وأما قول الماتريدي فلإجماله نزّلوه إلى واحد من قوليهما، لكن تنزيله إلى قول الأستاذ أولى وأوفق(١٨٩)، قال صدر المحققين: إن الحق في مسائل الجبر والقدر الّتي ذلت في بواديها أقدام الراسخين، وضلّت في مباديها أفكار المتفكّرين، وغرقت في بحارها عقول المتبحرين- سر من أسرار

الله تعالى، لم يطلع عليه إلا خواص عباده الّذين علموا أنّه بين القدر والجبر(١٩٠).

## [٤- الهداية والإضلال]

ومنها **الهداية والإضلال**(١٩١)؛ لأنهما بمعنى خلق الهداية والضلال، كما قال تعالى: {من يهدي الله فهو المهتد}، {ومن يضلل الله فما له من هاد}، وقال تعالى: {ومن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره حرجًا ضيّقًا}، وقال تعالى: {ولو شاء الله لهدى النّاس جميعًا}(١٩٢)، فإسنادهما إليه تعالى حقيقة، وإلى غيره مجاز(١٩٣) ، خلافًا للمعتزلة(١٩٤) ، وكل واحد من هُدى العباد وضلالهم مخلوق له تعالى، بعلم الله وقضائه وقدره في الأزل على اختيارهم واحدًا منهما فيما لا يزال(١٩٥)، وهذا معنى قولهم: إنّ العلم تابع للمعلوم، فلا جبر في هداهم ولا ضلالهم(١٩٦)، ويوضِّح ذلك أنّك لو حسبت سير الأرض والقمر في مداريهما المعلومين لك، وتعين عندك وقت حيلولة القمر بينها وبين الشّمس، وعلمت أن يوم كذا يقع فيه كسوف كذا، ثم جاء ذلك اليوم، ووقع فيه ذلك الكسوف، فما تظن أن علمك السابق عليه أثّر في وجوده اللاحق، بل تحكم بعكس هذا الظّن، فكذلك لا تظن أن العلم الإلهي الأزلي أثّر في هداهم وضلالهم الصادرين عنهم باختيارهم اللايزالي، بل تتيقن عكس ذلك، وتجزم أن علمه تعالى لكونه محيطًا بكلّ ما كان وما يكون أحاط كلًّا من هداهم

وضلالهم الصادرين عنهم فيما لا يزال باختيارهم(١٩٧)، وأن علمه تعالى بذلك لا يسلب عنهم اختيارهم بل يؤيّده(١٩٨)، فكلٌّ من هداهم وضلالهم مقدور لهم، ومكسوب باختيارهم، ومخلوق له تعالى بقضائه وقدره، وكسائر أفعالهم(١٩٩)، فكذلك إيمانهم من هداهم وكفرهم من ضلالهم، فإن كلًّا منهما نظري يحصل بالكسب والنّظر، فيكون مما يحصل باختيارهم وكسبهم يدخل تحت قدرتهم واختيارهم، فبذلك صح الأمر بالإيمان والنهي عن الكفر، وإن لم يكونا من مقولة الفعل، بل من الكيفيات النفسيّة(٢٠٠)، فإن الإيمان في التّحقيق هو التّصديق لجميع ما علم بالضرورة أنّه من الدّين وقبوله بالقلب(٢٠١)، فلكونه معنى قلبيًّا لا يُطَّلَع عليه نصب الشّارع له شرائط وعلائم، مثل الفرائض الخمسة الإسلاميّة(٢٠٢)؛ لنعلم ونحكم به على من أظهرها، ونجري عليه أحكامه الدّنيويّة(٢٠٣)، ولو لم يكن مصدّقًا بقلبه، وكان كافرًا عند الله تعالى كالمنافق، فعلى هذا لا يكون الإقرار جزأ داخلًا في الإيمان، بل شرطًا خارجًا عنه، وفرضًا من الفرائض الدّينيّة، فلا يكون تاركه المصدّق بقلبه كافرًا، بل يكون مؤمنًا عند الله تعالى، فيُجرَى عليه أحكامه الأخرويّة -[فـ]ـلا يخلد في النّار كما قال عليه الصّلاة والسّلام: "يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرّة من الإيمان"- لا أحكامه الدّنيويّة، ويكون آثمًا بتركه فرضًا من الفرائض الدّينيّة إن كان بلا عذر، كالخرس والإكراه(٢٠٤)، والدّليل على هذا القول نصوص تدلّ على أنّ محل الإيمان

هو القلب، كقوله تعالى: {أولئك كتب في قلوبهم الإيمان}، وكقوله تعالى: {وقلبه مطمئن بالإيمان}، وكقوله تعالى: {ولم تؤمن قلوبهم}، وكقوله عليه الصّلاة والسّلام لأسامة حين اعتذر عن قتله لمن قال لا إله إلّا الله بأنّه ما قاله بقلبه: "هل شققت عن قلبه؟"، وكقوله صلّى الله عليه وسلّم لجبريل عليه السّلام حين سُئل عليه السّلام عن الإيمان والإسلام: "الإيمان: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشرّه، والإسلام: أن تشهد أن لا إله إلّا الله وتقيم الصّلاة وتؤتي الزّكاة وتصوم رمضان وتحجّ البيت إن استطعت إليه سبيلًا"(٢٠٥)، وكذلك الإجماع المنعقد على إيمان من صدّق بقلبه ولم يقرّ بلسانه لمانع، كالخرَس والإكراه(٢٠٦)، وأنّ الكفر في التّحقيق عدم التّصديق لبعض ما علم بالضّرورة أنّه من الدّين، وعدم قبوله بالقلب عمن كان من شأنه أن يصدّقه ويقبله، فهو أيضًا لكونه معنى قلبيًّا لا يُطَّلَع عليه نصب له الشّارع شرائط وعلائم من أقوال وأفعال؛ لنعلم ونحكم به على من قالها أو فعلها، ونجري عليه أحكامه الدّنيويّة، ولو كان مصدّقًا بقلبه ومؤمنًا عند الله تعالى(٢٠٧)، وأن الإيمان في المشهور هو المجموع من التّصديق بالجَنان والإقرار باللّسان(٢٠٨)، فعلى هذا يكون الإقرار جزأً من الإيمان، ويكون تاركه بلا عذر كالخرس والإكراه كافرًا مخلّدًا في النّار(٢٠٩)، والدّليل على هذا القول قوله تعالى: {ومن كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان}(٢١٠)، وقوله عليه الصّلاة والسّلام: "أُمِرت أن أقاتل النّاس حتّى يقولوا: لا إله إلّا الله"(٢١١)، وأنّ الكفر في المشهور عدم التّصديق الجَناني،

أو عدم الإقرار اللّساني بلا عذر عمّن كان من شأنه أن يُصدّق ويُقر(٢١٢) والمشهور من هذين القولين أليق بظاهر الشّريعة، كما أنّ التّحقيق منها أوفق بباطن الحقيقة(٢١٣)، وعلى كليهما التّقابل بينهما بالعدم والملكة ولا واسطة بينهما كما زعمتها المعتزلة، وقالت: إنّ الفسق واسطة بينهما(٢١٤)، وأما أهل الفترة ومن لم يبلغهم الدّعوة(٢١٥) عند الأشعريّة القائلين بأنّ وجوب الإيمان بالله بالسّمع لا بالعقل- فغيرُ مخاطبين به عندهم، بل هم مما ليس من شأنه الإيمان، فلا يكونون وسائط بين المؤمنين والكافرين، ولا معذّبين بل ناجين(٢١٦)، وعليهما أيضًا ليست الأعمال بالأركان جزأً من الإيمان خلافً للمعتزلة والخوارج(٢١٧)، فلا يزيد الإيمان ولا ينقص(٢١٨)، وأمّا قول الأشعريّة بزيادته فبجعلهم الأعمال جزأ من كماله لا من أصله(٢١٩)، ولا يخرج مرتكب الكبيرة عنه خلافًا للمعتزلة، ولا يدخل في الكفر خلافً للخوارج(٢٢٠)، ويغفر الله تعالى ما دون الشّرك والكفر من الصغائر والكبائر بتوبة وبدونها لمن يشاء خلافًا للمعتزلة(٢٢١)، ويصح إيمان المقلد وإيمان الصّبي العاقل(٢٢٢)، ويكفي الإجمال في المؤمن به بأنّ يقول: آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشرّه(٢٢٣).

[٥- الرّزق]

ومنها الرّزق(٢٢٤)، فإنّه ما يخلقه الله تعالى ويسوقه للحيوان فيأكله كله حلالًا كان أو حرامًا(٢٢٥)، كما قال سبحانه وتعالى: {إنّ الله هو الرّزاق

ذو القوّة المتين}، وقال تعالى: {نحن نرزقكم وإياهم}، وقال تعالى: {وما من دابة في الأرض إلّا على الله رزقها}، وقال عليه الصّلاة والسّلام: "إنّ الرّزق ليطلب صاحبه كالأجل". فالحرام رزق كالحلال، وكل أحد يأكل رزقه لا رزق غيره(٢٢٦)، خلافًا للمعتزلة الّذين يزعمون أنّ الحرام ليس برزق(٢٢٧)، ويستدلون عليه بأنّه قبيح لا يسند إليه تعالى، فيجاب عنه بأنّ قبحه من حيث كسبه بمباشرة الأسباب المنهية عنها لا من حيث خلقه(٢٢٨).

## [٦- الأَجَل]

ومنها الأجل، فإنّ الأجل وقت معين بقضاء الله وقدره لبطلان حياة حيوان(٢٢٩)، فيكون واحدًا لا يتعدد، خلافًا للطّبيعيّين الّذين يزعمون أنّه إما طبيعي أو اخترامي(٢٣٠)، ولا يتغيّر بسبب من الأسباب، فالمقتول ميت بأجله لا بالقتل كما زعمت المعتزلة، فإنّ قضاء الله وقدره لا يتعدد ولا يتغيّر(٢٣١)، كما قال تعالى: {ولكل أمّة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون}(٢٣٢)، وقال تعالى: {وما كان لنفس أن تموت إلّا بإذن الله كتابًا مؤجلًا}، وقال تعالى: {ولن يؤخر الله نفسًا إذا جاء أجلها}، وقال عليه الصّلاة والسّلام: "إنّ الله يبعث ملكًا فيكتب على جبهته -أي على جبهة الجنين- رزقه وأجله وسعادته وشقاوته"، وقال صلّى الله تعالى عليه وسلّم لأم المؤمنين أم حبيبة رضي الله عنها: "قد سألتِ الله لآجال مضروبة وأيّام معدودة وأرزاق مقسومة، لن يجعل الله شيئًا منها قبل حَلّه، ولن يؤخر شيئًا عن محله"(٢٣٣)،

فلهذا كره السّلف رحمهم الله تعالى أن يُدعَى لهم بطول العمر(٢٣٤)، وأمّا استحقاق القاتل ذمًّا وعقوبة فبارتكابه الفعل المنهي عنه، الّذي خلق الله تعالى عقيبه الجرح والقتل على ما جرت عليه عادته في الخلق(٢٣٥)، وأمّا قوله تعالى: {ثم قضى أجلًا وأجل مسمّى عنده} فلا يدل على تعدد أجل الحيوان، فإنّ المراد بالأجل الثّاني فيه أجل العالم ويوم القيامة، بدليل اتصافه بقوله تعالى: {مسمى عنده}، كما اتّصف به يوم القيامة في قوله تعالى: {يسألونك عن السّاعة قل إنّ علمها عند ربّي}(٢٣٦)، وأمّا الأحاديث الواردة في أن بعض الطّاعات تزيد العمر فمحمولة على التّرغيب إليها، بأنّها أسباب عاديّة في تقديره زائدًا(٢٣٧)، كالمداواة للمعافاة، وكالدّعوات لقضاء الحاجات(٢٣٨). هذا آخر ما في الرّكن الأوّل ويليه الرّكن الثّاني.

## [الرّكن الثّاني: النبويّات]

وأمّا *الرّكن الثّاني فغي النبويّات*، وفيه ثلاثة فصول أيضًا(١):

**الفصل الأول في معنى النّبوة وإثباتها وفي حكمها:**

**[أ- معنى النبوّة]**

**فأمّا معناها** فهي صفة النبي الذي بعثه الله تعالى إلى الخلق لتبليغ ما أوحى إليه(٢)، كما أنّ الرّسالة صفة للرسول الّذي أرسله الله تعالى إلى الخلق لذلك، فهما مترادفتان(٣)، وقد تختص الرّسالة بمن له كتاب مستقل وشرع جديد من الأنبياء عليهم الصلاة والسّلام، فتكون أخص من النبوّة(٤).

**[ب- إثبات النبوّة]**

وأمّا إثباتها فبيان إمكانها في العقل، وثبوتها بالمعجزات الظاهرة عن الأنبياء عليهم السّلام، والمنقولة إلينا بطريق التواتر، أما إمكانها عقلاً، فنقول فيه: إنّه بما ثبت في المقدمة والرّكن الأول من أنّه تعالى واجب الوجود، وأنّه مفيض الخير بالجود، على الكل من المشهود والموجود، بأن هداه إلى ما به كماله وقوامه، وأمده بما به بقاؤه ودوامه، ثبت أنّه تعالى لا يستحيل منه عقلًا بل يمكن أن يوحي إلى فرد مختار من أفراد الإنسان، المفضّل من أنواع الحيوان بفواضل الإحسان، ويلهمه(٥) من الأحكام ما يوجب لهم السّعادة

والعواقب المحمودة(٦)، كيف لا وقد ذهب الجمّ الغفير من العقلاء والحكماء، بل من العلماء إلى وجوب ذلك (٧)، قال القدماء من الحكماء: لما علم عدم بخله تعالى وعموم عنايته في إيجاد كل شيء على استعداد ماهيته(٨) علم أنّه يجب عليه أن يوجد إنسانًا يتميّز عن بني نوعه بخصوصيّات من خوارق عادات، ليضع قانونًا يطاع منهم، فيرتفع الفساد فيما بينهم، وينظم أمر المعاش والمعاد لهم(٩)، فذلك الإنسان هو النّبي، وخصوصيّاته معجزاته، وقانونه كتابه وشريعته(١٠)، وقال المتأخرون منهم: إنِ الإحساس الديني من ضروريّات الغريزة الإنسانيّة، وإنّ فكر التّديّن لا يزول عن ألواح خيالاتهم الفطريّة، فلهذا لم يخل قرن من القرون الإنسانيّة، عن فكر الإله، غير أنّ بعضهم غلطوا في شأنه تعالى فعبدوا الأوثان، فأزالها الأنبياء بالأديان(١١)، وهكذا إلى أن ظهرت العلوم الحكميّة، وأنكرها الرهابين، وعذبوا أهلها بما ينفر النّاس عنهم وعن الدّين، وتركوه حتى نفوا الإله جلّ ذكره وأنكروه، وتركوا الدّين الفطري ولم يراعوه، ووضعوا مكانه قانونًا جعليًا وراعوه، فما أغناهم عن الأديان الإلهيّة وإن سموه بالدّيانة الطّبيعيّة، بل آل الأمر إلى ما تراه بين العباد في البلاد، من الفتن والفساد، فلا بدّ من دين إلهي ينصب وينشر لواء العدل والفلاح، فيعيد السّكون والصّلاح(١٢).

وأمّا ثبوتها بالمعجزات المنقولة عن الأنبياء عليهم السّلام بالتواتر فنقول فيه: إنّ المعجزات أمور خارقة للعادات يستحيل وجودها عادة، فهي

بظهورها عن الأنبياء من البشر على خلاف العادة تدل دلالة ضرورية عاديّة على أنّها أفعال الله تعالى بدون مدخل كسب واختيار لهم فيها، بل هم مظاهر لها أظهرها فيهم تصديقًا لهم في دعوى النبوّة، كما قال تعالى: {وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى}(١٣)، وقال تعالى: {وأقسموا بالله جهد إيمانهم} -أي قسمًا يسعه جهدهم وطاقاتهم في إيمانهم- {لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل إنّما الآيات عند الله}(١٤). لا يقال إنّ احتمال كونها شعبذة أو سحرًا ينافي كون دلالتها على صدقهم دلالة ضرورية عاديّة، لأنّا نقول: إن إعجازها الدّال على أنّها أفعال الله تعالى بلا مدخل وكسب واختيار منهم يدلّ على أنّها ظهرت منهم بالتّعلّم والتمارن وبمزاولة الأسباب والآلات، كما ظهرت الشّعبذة والسّحر من أهلهما بذلك، فلا يبقى احتمال كونها شعبذة أو سحرًا(١٥)، ولا يقال فيبقى احتمال أن تكون بخاصّة طبيعيّة معلومة للنّبي دون غيره(١٦)، لأنا نقول: لا احتمال إلى ذلك؛ لأن معجزة كل نبي ممّا شاع واشتهر بين أهل عصره، كالسّحر في زمن موسى، والموسيقى في زمن داود، والطّب في زمن عيسى، والحكمة والبلاغة في عهد نبيّنا محمد صلّى الله تعالى عليه وسلّم، فبهذا يرتفع الاحتمال، وينسدّ باب الإشكال(١٧)، فبما ذكرناه في إمكان النبوّة عقلًا وثبوتها نقلًا بطلت دعوى استحالتها عقلًا كما توهّمت الماديّة غلاة الطّبيعية(١٨)، ودعوى استحالتها عليه كما زعمت الطّبيعيّة والبراهمة والسّمنيّة من الفلاسفة وظنت بعض الإباحيّة(١٩)، وأمّا ما قال بعض الجّهال من أنا نتتبّع الشّرائع فنجد أكثر أحكامها خالية عن الحكمة فنعلم أنّها ليست من الله

الحكيم المتعال(٢٠)، فيجاب عنه بأنّ غايته عدم اطلاعه على ما في بعض أحكام الشّرائع من الحكم العليّة والأسرار الخفيّة الّتي لا يعلمها إلّا الله تعالى والرّاسخون في العلم(٢١).

[ح- حكم النبوّة]

وأمّا حكمها فالوجوب عند الحكماء؛ باشتمالها على خير عام تجب على المبدأ الواجب رعايته، لما علم استحالة البخل عنه تعالى وقباحته(٢٢)، وكذلك عند المعتزلة؛ بكونها أنفع وأصلح للعباد، يجب عليه تعالى خلقه بزعمهم، وعند بعض علماء الحنفيّة بكونها مما اقتضته الحكمة الإلهيّة(٢٣)، والوجوب عليه تعالى غير جائز عند أهل السّنة على ما مرّ بيانه(٢٤)، فحكمها عندهم كونها لطفًا ورحمةً من الله تعالى لعباده، إذ ببعثه الأنبياء إليهم تتكمّل نفوسهم بالمعارف الإلهيّة، وتتزيّن ذواتهم بالأخلاق المرضيّة، على حسب استعداداتهم الفطريّة، فتصلح أحوالهم الدّنيويّة والأخرويّة، فالنّبوّة حكمة إلهيّة، يؤتيها مَن يشاء(٢٥).

**والفصل الثّاني في لوازمها وفيما يجوز معها من الأحوال البشريّة وفيما لا يجوز منها:**

[١- لوازم النّبوّة]

فأما لوازمها، فمنها:

[أ- الذكورة]

**الذّكورة** فإنّ ما يلزم النّبوّة من الدّعوة والاشتهار ينافي ما يلزم الأنوثة من التستّر والقَرار، فتنافي النّبوّة الأنوثة، فيلزمها الذّكورة(٢٦) خلافًا للظاهريّة(٢٧). واختلفوا في البلوغ(٢٨).

[ب- الأكملية]

ومنها: **الأكملية** خَلْقًا وخُلُقًا وعقلًا ورأيًا، والأشرفيّة نسبًا وحسبًا(٢٩)، فإنّ الأنبياء بنبوّتهم يكونون مراجع للأنام، في كل الأحوال والأحكام، فيلزمهم أن لا يكونوا منفورين لهم بعيوب ظاهرة وباطنة(٣٠)، وبآراء رديئة وبأنساب دنيئة، ولا محقّرين فيهم بدناءة صناعة وقلة مروءة، بل معظمين ومحترمين بينهم، ونافذي الكلم عندهم(٣١).

[ج- العصمة]

ومنها: العصمة، وهي عناية من الله تعالى لعبادة يحملهم على فعل الخير ويزجرهم عن فعل الشّر باختيارهم(٣٢).

[د- الصّدق والأمانة]

ومنها: ، فلا كذب عن نبي ولا خيانة في تبليغ ما أوحى إليه بضرورة دلالة معجزته، ولا في غيره بلزوم عصمته(٣٣).

## [٢- ما يجوز مع النبوّة من الأحوال البشريّة]

وأما ما يجوز معها من الأحوال فما كان من اللّوازم البشريّة، كالأكل والشّرب والفقر والجّوع والنّوم والتزوّج والمرض والموت، وكذا السّهو والنسيان، كما قال عليه الصّلاة والسّلام: "إنّما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكّروني"(٣٤)، وكما قال تعالى: {قل إنّما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ}، فيلزمه ما يلزمهم، خلافًا لبعض الأشاعرة في السّهو والنسيان(٣٥)، وكذا يجوز له عدم العلم بشرائع متقدّمة، وبمسائل مفرغة، وبلغات جميع الأقوام الذين بعث إليهم، وبجميع مصالح أمور الدّنيا ومفاسدها، ولا يعلم الغيب بدون الوحي إليه(٣٦)، فإن النبي بشر كغيره من الأفراد البشرية، إلا أنه يوحى إليه.

## [٣- ما لا يجوز مع النّبوّة من الأحوال البشريّة]

وأمّا ما لا يجوز معها فالكفر، نقل بعض علماء الدّين إجماع الملّيين على أنّ الكفر لم يصدر عن نبيّ قبل نبوّته ولا بعدها(٣٧)، وكذا لا يجوز معها الكبائر والصّغائر المنفرة وغيرها بعد النّبوّة عمدًا(٣٨)، فما نقل عن بعض الأنبياء، كأكل أبينا آدم من الشّجرة الّتي نهي عن أكلها، وكقتل موسى رجلًا من القبط(٣٩)- فمحمول على أنّه قبل النّبوّة، أو بالسّهو والنّسيان لا بعدها بالعمد(٤٠)، وكذا لا يجوز بطلان نبوتهم بموتهم(٤١).

والفصل الثّالث في إثبات نبوّة سيّدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلّم خاصة وفي خصائصها:

## [١- إثبات نبوّة سيّدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلّم]

(٤٢)فأمّا نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم فثابتة بما ثبتت به نبوّات باقي الأنبياء عليهم السّلام من المعجزات الماديّة الحسيّة، وهي ثلاثة أنواع: الأول ذاتية كانت في نبي أو ظهرت فيه عليه السّلام، والثّاني حيوانيّة ظهرت في الإنسان أو غيره من الحيوانات، والثّالث جماديّة ظهرت في الجمادات(٤٣). أمّا معجزاته الذّاتيّة الّتي كانت فيه صلّى الله عليه وسلّم فكخاتم النّبوة بين كتفيه، وكطول قامته من قامة كل طويل يمشي معه، وكرؤيته من خلفه كما يرى من قدامه(٤٤). والّتي ظهرت فيه صلّى الله عليه وسلّم كنبوع الماء من بين أصابعه(٤٥)، وكإخباره عن بعض المغيبات(٤٦)، وهذه المعجزات الذاتية له صلى الله تعالى عليه وسلم مثل معجزة اليد البيضاء لموسى عليه السّلام(٤٧)، ومثل معجزة الصّوت لداود عليه السّلام(٤٨)، وأمّا معجزاته الإنسانيّة والحيوانيّة الّتي ظهرت في الإنسان والحيوانات، فكإخبار الأنبياء قبله بنبوّته(٤٩)، وكتكلم الجمل والذّئب والضّب بها(٥٠)، وهذه المعجزات له صلّى الله تعالى عليه وسلّم، مثل معجزة تسبيح الطّيور مع داود، وقول النّملة لسليمان(٥١)، وأمّا معجزاته الجّماديّة الّتي ظهرت في الجمادات فكانشقاق القمر بإشارته(٥٢)، وإجابة الشّجر لدعوته(٥٣)، وكتسبيح الحصى

في راحته، وتسبيح الطّعام في قصعته، وكإخبار المشوية بما فيها من السم في حضرته(٥٤)، وكحنين الجذع بفرقته(٥٥). وهذه المعجزات له صلّى الله تعالى عليه وسلّم مثل معجزة انفلاق البحر، وتكلّم الشّجر، وانقلاب العصا حيّة لموسى عليه السّلام(٥٦)، وإحياء الموتى لعيسى، وقد روي إحياء الأموات عنه صلّى الله عليه وسلّم أيضًا(٥٧) ، وتلك المعجزات وإن وردت إلينا بإخبار الآحاد لكن القدر المشترك بينها متواتر، فيثبت به المطلوب(٥٨).

ونبوته صلى الله تعالى عليه وسلّم ثابتة أيضًا بما ورد إلينا بتواتر الأخبار، وشاهدناه بالعيون والأبصار، ومن معجزاته العقليّة وآياته الدّائمة وحكمته البالغة وحجّته القائمة التي هي القرآن، فإنّ القرآن بإدراك إعجازه من حيث بلاغته وحسن جزالته بالعقل كان معجزة عقلية(٥٩)، وباحتوائه على المعارف الإلهيّة والحكم الرّبانيّة من الأخلاق العليّة والأعمال السنيّة النّاتجة لجميع المصالح الدّينيّة والدّنيويّة كان حكمة بالغة(٦٠)، وبدوامه في الأزمان والأعصار، وقيامه لدينا في الأقطار والأمصار، صار آية دائمة وحجّة قائمة(٦١)، فلكونه صلّى الله تعالى عليه وسلّم مبعوثًا بالمعجزات العقليّة، والحكمة البالغة أمر بقوله تعالى: {ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن)}(٦٢)، وبقوله تعالى: {قل هاتوا برهانكم}، وبقوله تعالى: {قل هذه سبيلي ادعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني}(٦٣)، فدعا صلى الله تعالى عليه وسلم أمته بالحكمة النظرية إلى

الحكمة العملية الكافلة للمصالح العاجلة الدنيوية والمنافع الآجلة الأخروية, فمنع رهبانية ابتدعوها ما كتبها الله بل قال تعالى: {قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده من الطيبات}؛ أي اللذائذ من الرزق- بقوله: "لا رهبانية في الاسلام"، وأمر بالسعي والكسب وبالعمل الصالح على ما أوحى الله إليه بقوله تعالى: {واعملوا صالحًا}؛ أي عملًا نافعًا في الدين والدنيا، وبقوله تعالى: {كلوا من طيبات ما كسبتم}, {كلوا من طيبات ما رزقناكم}؛ أي من حلائله، وبقوله تعالى: {كلوا مما في الأرض حلالًا طيبًا}، وبقوله عليه الصلاة والسلام: "اعمل لدنياك بقدر مقامك فيها، واعمل لآخرتك بقدر بقائك فيها، وأمر بكل ما هو عدل وإحسان، ونهى عن كل ما هو فحشاء ومنكر وبغي، كما قال تعالى: {إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي}، وبيّن صلى الله تعالى عليه وسلم كلّ ذلك وفصّل على ما أُوحِي إليه ونزل(٦٤).

ونبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ثابتة أيضًا بما تكمّل فيه من لوازم النبوة فإنه صلى الله عليه وسلم كان أحسن الناس خَلْقًا وخُلُقًا، ويقول ناعتُه: "لم أر مثله قبله ولا بعده"(٦٥)، ويقول أيضًا: "من شهدَ طلعته وسمع لهجته مع صفاء السريرة لم يحتج في عمره إلى الحجة"(٦٦)، وكان أكملهم عقلًا، وأزيدهم علمًا، وأفصحهم بيانًا، يشهد على ذلك كله شريعته الكاملة التي قصرت عن إحاطتها العقول, وعجزت عن بيان حقائقها الفحول, مع أنه صلى

الله تعالى عليه وسلم نشأ في قوم لا دين لهم ولا كتاب, ولا حكمة فيهم ولا آداب, وكان نبيًّا من الأمّيين، كما قال تعالى: {هو الذي بعث في الأميين رسولًا من أنفسهم}، وذلك أعظم معجزاته صلى الله عليه وسلم، قال تعالى: {وما كنت تتلو قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذًا لارتاب المبطلون)}(٦٧)، وكان أشرفهم نسبًا وأعلاهم حسبًا(٦٨)، وكان معصومًا من الكفر والفسق, وموسومًا بالأمانة والصدق(٦٩).

## [٢- خصائص نبوّة سيّدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلّم]

وأمّا خصائص نبوته صلى الله عليه وسلم فلا تُعدّ ولا تحصى، *فمنها:* تكمُّلُ سلسلة النبوة وختمُها بنبوته، فهو صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين، لا نبي بعده(٧٠)، ومنها أن دينه صلى الله عليه وسلم أفضل الأديان كلها، فناسخها(٧١)، فإن النسخ بيان تبديل حكم سابق شرعي بحكم لاحق شرعي رعاية للحكم والمصالح(٧٢) التي تتبدل بتبدل الأزمان وأهلها(٧٣)؛ ولا يلزم منه الجهل أو البداء المحال في شأنه سبحانه وتعالى، كما زعمت اليهود والنصارى(٧٤)، بل يلزم أن يكون الناسخ أفضل من المنسوخ في النفع ومصالح العباد لا مثله(٧٥)، وأما قوله تعالي: {ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها}؛ فالمراد به نأت بخير منها في النفع، أو فيه وفي الثواب، أو بمثلها في الثواب فقط(٧٦)، *ومنها:* أن بعثته ورسالته صلى الله عليه وسلم عامة للناس كافّة، *ومنها* إسراؤه صلى الله تعالى عليه وسلم من المسجد الحرام

إلى المسجد الأقصى كما نطق به الكتاب، ثم معراجه من الأقصى إلى السموات العلى على ما دل عليه الحديث المشهور(٧٧)، وتلقّته الأمة بالقبول, وإنما اختلفوا سلَفًا وخلَفًا في كيفيته(٧٨)، فقال بعضهم: إنه بالروح والرؤيا في المنام(٧٩)، واستدلوا عليه بقوله تعالى: {وما جلعنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس}(٨٠)، وبحديث مالك بن صعصعة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: "أتاني جبريل وأنا نائم في المسجد الحرام"، ثم قال: "واستيقظت وأنا في المسجد"، وقال أكثرهم: إنه بالروح مع الجسد في اليقظة، واستدلوا عليه بآية الإسراء وحديث المعراج(٨١)، وقالوا: إن إبقاء النصوص على ظواهرها واجب عند استحالتها عقلًا، ولا استحالة في ظاهر هذه الآية والحديث, فإن قطر الشمس مع كونه أعظم وأثقل من قطر الأرض بمئة وستين وكذا مرة يسير سريعًا بحيث يصل طرفه الأسفل إلى حيّز طرفه الأعلى في مدة أقل من ثانية، وإن الأجسام متماثلة بتميز بعضها عن بعض ببعض خواص يخصصها القادر المختار بها، فيمكن أن يتحقق في بدنه صلى الله تعالى عليه وسلم أو فيما يحمله ما هو أسرع مما في قطر الشمس من الحركة السريعة(٨٢)، واستدلوا عليه أيضًا بما استبعد الكفار وضعفاء المسلمين واستنكروا(٨٣)، ورفع بعضهم هذا الخلاف بأن المعراج وقع منه صلى الله تعالى عليه وسلم مكرّرًا(٨٤)، وقال الصوفية الكرام: إنه وقع في اليقظة بالانسلاخ التام، والتوسع العام، والتقرب من البشرية إلى الملَكية، ومن عالم الناسوت إلى عالم الملكوت بل إلى اللاهوت(٨٥)، كما كان يقع فيه صلى الله تعالى عليه

وسلم حين ينزل عليه الوحي، وكان يُرَى عليه أثره من الفصام عن الخلق، وتفصّد العرَق على ما رواه البخاري وغيره(٨٦)، وأشار إليه الرازي في تفسير قوله تعالى: {ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى}(٨٧). فقولهم أجمعُ الأقوال في المعراج(٨٨) وإن لم يرض به بعض الأبطال(٨٩) فحاصل الكلام في المعراج أنه من خوارق العادات في عالم الطبيعيات(٩٠).

## [٣- الفرق بين النبوّة والولاية]

واعلم أن النبوة أخص من الولاية، فإن الوليَّ هو المؤمنُ المتقي العارفُ باللهِ وصفاتِه المتوجهُ بكليّتِه إلى جنات قدسه تعالى, فيصدق على كلّ نبي من الأنبياء بدون عكس(٩١), وللولي الذي ليس بنبي خوارق، يقال لها كرامات، وهي ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع(٩٢)، خلافًا للمعتزلة(٩٣)، وولايته لا تسقط عنه التكليف، لقوله تعالى: {واعبد ربك حتى يأتيك اليقين}(٩٤)، خلافًا لبعض الإباحية(٩٥). وأفضل الأولياء بعد الأنبياء أبو بكر الصديق(٩٦)، ثم عمر الفاروق(٩٧)، ثم عثمان ذو النورين(٩٨)، ثم علي المرتضى(٩٩)، وهذا الترتيب في فضيلتهم كالترتيب في خلافتهم ثابت بإجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم(١٠٠)، خلافًا للشيعة(١٠١)، وأن خير الناس بعد الأنبياء أصحابُ نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ورضي الله تعالى عنهم أجمعين، لما ورد في فضائلهم في كتاب الله وفي سنة رسول الله(١٠٢)، ولما نصروا في سبيل الله, وبما كانوا معلمينا دين الله(١٠٣)، فلا

نطعنهم بضير, بل نذكرهم بخير(١٠٤)، خلافًا للرافضة الطاعنين المخذولين في الدين(١٠٥)، فكان شعار أهل السنة خمسة: تفضيل الشيخين, وحب الختَنين(١٠٦)، والثناء على صحابة رسول الثقلين, والمسح على الخفين(١٠٧)، والصلاةُ خلف كل بر وفاجر, فبغض واحد من أصحاب نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والطعن فيهم خروج عن السنة والجماعة, ودخول في البدعة والضلالة. نعوذ بالله من الغواية بعد الهداية(١٠٨).

## [الركن الثالث: السمعيات]

وأما الركن الثالث ففي السمعيات(١):

وفيه فصلان(٢):

### الفصل الأول في أحوال البرزخ من التنعيم والتعذيب والسؤال:

(٣)فكل واحدة من هذه الأحوال ممكنة في أهل البرزخ، بإعادة نوع من الحياة إليهم، ولو إلى بعض جزء من أجزائهم، فلا تستحيل عقلًا(٤)، خلافًا للحكماء الذين زعموا أن البنية شرط إعدادي للحياة، وخلافًا للطبيعيين الذين توهموا أنها علة لها(٥)، ولبعض الشيعة والمعتزلة الذين ظنّوا أن الميت جماد يستحيل منه الإدراك(٦)، فإذا كانت تلك الأحوال ممكنة غير مستحيلة عقلًا يجب حمل النصوص الواردة بها على ظواهرها بدون تأويل، فيجب تصديقها(٧).

أما النصوص الواردة في تنعيم أهل البرزخ وتعذيبهم، فكقوله تعالى: {ولا تحسبنّ الذين قتلوا في سبيل الله امواتًا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله}، وكقوله تعالى: {سنعذبهم مرتين})(٨)، وكقوله تعالى:{النار يعرضون عليها غدواً وعشيًّا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب}(٩)، وكقوله تعالى: {أغرقوا فأدخلوا نارًا}(١٠)، وكقوله عليه الصلاة والسلام: "القبر روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النيران"،

وكقوله عليه الصلاة والسلام: "استنزهوا عن البول فإن عامة عذاب القبر منه"، وكقوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه الترمذي عن أبي هريرة: "إن المؤمن في قبره في روضة يرحب له ويضيء حتى يكون كالقمر في ليلة بدر"، وكقوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه أحمد عن البراء: "إن المؤمن يفسح له في قبره ويرى مقعده في الجنة"، وكقوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه الشيخان عن ابن عباس: "إنهما ليُعَذَّبان [وما يُعذَّبانِ] في كبير"، ثم قال صلى الله عليه وسلم: "بلى"، في كبير، "أما أحدهما فكان يمشي في النميمة، وأما الآخر فكان لا يستبرأ من بوله"، وكاستعاذته صلى الله تعالى عليه وسلم من عذاب القبر فيما رواه الشيخان عن عائشة رضي الله تعالى عنها(١١).

وأما النصوص الواردة في سؤالهم، فكقوله تعالى حكاية عن أهل النار: {ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين}، فإن الإماتة الثانية هي التي بعد السؤال في القبر(١٢)، وكقوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه الشيخان وغيرهما أن قوله تعالى: {يثبت الله الذين آمنو بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة} نزل في عذاب القبر وسؤاله، إذا قيل له فيه: مَن ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ فيقول: ربي الله، وديني الإسلام، ونبي محمد عليه السلام، وكقوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه الشيخان وغيرهما عن غير واحد من الصحابة: "إذا قبر الميت أتاه ملكان أسودان أزرقان، يقال لأحدهما: المنكر، وللآخَر: النكير(١٣)، فيقولان له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فإن كان مؤمنًا يقول:

إنه عبد الله ورسوله، أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، فيقولان: قد كنا نعلم أنك تقول هذا، ثم يفسح في قبره، فيقول: أرجع إلى أهلي، فيقولان له: نَم كنومة العروس. وإن كان منافقًا قال: سمعت الناس يقولون: إنه رسول الله، فقلت مثله، لا أدري أنه نبي أم لا. فيقولان: قد كنا نعلم أنك تقول ذلك، فيقال للأرض: التئمي عليه ضاغطة، فيلتئم عليه الأرض، فيختلف أضلاعه، فلا يزال معذبًا فيها حتى يبعثه الله منها, والنصوص في ذلك كله كثيرة جدًّا ومتواترة معنى(١٤). وإجماع السلف الكرام قبل ظهور المبتدعة اللئام واقع عليه جمعًا, وإنما اختلف الخلف القائلون به في كيفيته، فالأكثرون منهم على أنه بإعادة الروح إلى الجسد(١٥)، والمحققون منهم على أنّه بأدنى تعلق الروح بالجسد، إذ بذلك التعلق يحصل في الميت نوع حياة، فيجد به لذّة النعم والنقم بدون حركة من طرب أو اضطراب كما يجده النوام من اللّذات والآلام، بما يرونه في المنام(١٦)، واستدلوا على هذا بقوله تعالى: {الله يتوفى الأنفس} ويقبضها {حين موتها} ويتوفى ويقبض الأنفس {الّتي لم تمت في منامها} بحيث لا تتعلّق بأبدانها تعلقًا بأبدانها قبل توفّيها وقبضها، فلا تظهر على أبدانها آثار الحياة، مثل المشي والحركات {فيمسك} الأنفس {التي قضى عليها بالموت} ويبقيها على حالة التوفّي والقبض {ويرسل} الأنفس {الأخرى} الّتي لم يقض عليها الموت، فتتعلق بأبدانها تعلّقًا مثل تعلّقها قبل توفيها وقبضها، فتتيقّظ أبدانها وتظهر آثارها {إلى أجل مسمّى إن

في ذلك لآيات لقوم يتفكّرون}(١٧)، وبما رُوي عن النّبي صلى الله عليه وسلّم أنّه قال حين قال له رجل: كيف يوجع اللحم في القبر ولم يكن فيه حياة؟: "كما يوجع سنك وإن لم يكن فيه الرّوح"(١٨)، ومن القائلين به من توقف في كيفيّته، وفوّض علمها إلى الله جلّ وعلا(١٩). ورد في الأثر أنّه لا يُسأَل في القبر الشّهيد(٢٠)، ولا المرابط في سبيل الله(٢١)، ولا الميت في الجمعة، ولا القارئ سورة الملك في كل ليلة بعد صلاة العشاء(٢٢)، فقالوا: فلا يُسأَل فيه النبيّون ولا الصديقون ولا أطفال المؤمنين(٢٣)، واختلفوا في أطفال المشركين(٢٤).

## والفصل الثاني في أحوال الآخرة بعد البرزخ:

من البعث بعد الموت بالحشر والإعادة، ومن إيتاء الكتاب والوزن والسّؤال والحساب وقبول الشّفاعة، ومن إدخال أهل الجّنة الجنّة وإدخال أهل النّار النّار... وغيرها. فكل واحدة من هذه الأحوال الممكنة غير مستحيلة عقلًا، وواردة بالشّرع نقلًا، فيجب تصديقها والإيمان بها(٢٥).

### [١- البعث والإحياء بالحشر والإعادة]

أمّا البعث والإحياء بالحشر والإعادة(٢٦) فهو مثل الإبداع في البداية، سواء كان بجمع ما تفرّق من أجزاء البدن كما جزم به أكثر المتكلّمين(٢٧)، أو بإيجاد ما انعدم منها وتركها كما قال به بعضهم(٢٨)، وسواء كان بإدخال

الرّوح في البدن كما ذهب إليه أكثرهم، أو بإعادة تعلّقه إلى البدن بعد قبضه على ما قال سبحانه وتعالى: {الله يتوفى الأنفس حين موتها والّتي لم تمت في منامها فيمسك الّتي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمّى} كما حكم به محققوهم(٢٩) فإنّ كلًّا من هذه الوجوه ممكن، بل واقع في الإبداع والبداية، فكذلك في الإعادة والنّهاية(٣٠)، كما قال سبحانه وتعالى: {كما بدأنا أوّل خلق نعيده}، وقال تعالى: {فسيقولون من يعيدنا قل الّذي فطركم أوّل مرّة}، وقال تعالى: {قل يحيها الّذي أنشأها أوّل مرّة}(٣١)، فالمعاد ثانيًا عين المبدَع أولًا فإنّهما عين واحدة من الأعيان الثّابتة في علمه سبحانه وتعالى(٣٢)، على ما حققه ابن الهمام والغزالي(٣٣)، خلافًا لغلاة الطّبيعيّين النافين للأرواح(٣٤)، وخلافًا للحكماء النافين لحشر الأجساد(٣٥).
وأمّا قولهم بامتناع الحشر الجسماني في الإنسان الآكل والمأكول(٣٦) فقول لا يسمع ولا يعتد به، معارضًا للنّصوص الشّرعيّة النّاطقة به، فإنّه ممكن فيهما أيضًا، بأن يحفظ الله تعالى جزء المأكول المكلّف من أن يكون جزأ من الآكل المكلّف، فإنّ النّصوص النّاطقة به كثيرة، بحيث يستحيل تأويلها عادة، وهذا الجّواب أولى مما أجاب به أكثر المتكلّمين من أن البعث والإحياء بحشر الأجزاء الأصليّة وجمعها(٣٧)، فمنها: قوله تعالى: {وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه}(٣٨)، وقال تعالى: {ما خلقكم ولا بعثكم إلّا كنفس واحدة}، وقوله تعالى: {أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه بلى قادرين على

أن نسوّي بنانه}(٣٩)، وقوله تعالى: {الله لا إله إلّا هو ليجمعنّكم إلى يوم القيمة لا ريب فيه}، وقوله تعالى: {ثمّ إلينا تحشرون}، ومنها: قوله عليه الصّلاة والسّلام: "إنّكم تحشرون حفاة عراة غُرلًا"(٤٠)، والأحاديث في هذا المعنى متواترة، وإجماع الرّسل في جميع الكتب الإلهيّة منعقد عليه، فلهذا أجمع الملّيون على كفر منكريه(٤١)، فالقائلون بالحشر مطلقًا على ثلاثة أصناف: *الأوّل:* الحكماء القائلون بالحشر الرّوحاني والكافرون بالحشر الجسماني(٤٢)، *والثّاني:* أكثر المتكلّمين القائلون بالحشر الجّسماني والنّافون للحشر الرّوحاني(٤٣)، *والثّالث:* محقّقوهم القائلون بهما(٤٤). والقائلون بالحشر الجّسماني لقولهم بحدوث الأرواح وبحشرِ أبدانها من الأجزاء الأصليّة لا يلزمهم القول بالتّناسخ، فإنّ المتناسخة لا يقولون بذلك(٤٥). وحشرُ ما لا خطاب له من الحيوانات أثبته بعضهم، بما ورد في الأثر من أنّه تعالى يحييها ويحكم بالقصاص بينها، ثمّ يقول لها: كونوا ترابًا، فيكونون ترابًا. ونفاه بعضهم، وأوّل الأثر الوارد فيه(٤٦).

### [٢- إيتاء الكتاب]

وأمّا إيتاء الكتاب فثابت بقوله تعالى: {ونخرج له يوم القيامة كتابًا يلقاه منشورًا}(٤٧)، وبقوله تعالى: {فأمّا من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابًا يسيرًا وينقلب إلى أهله مسرورًا وأمّا من أوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورًا ويصلى سعيرًا}. اتفق علماؤنا في إيتاء الكتاب واختلفوا في

صورته، فمنهم من قال: إنّه صحائف أعمال المكلّفين(٤٨)، ومنهم من قال: إنّه كناية عن ضبط أعمالهم(٤٩)، فالأحوط هو الإيمان به وتفويض علم صورته إليه تعالى(٥٠).

[٣- الوزن]

وأمّا الوزن فبقوله تعالى: {والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الّذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون}، وبقوله تعالى: {ونضع موازين القسط ليوم القيامة}، وبقوله تعالى: {فأمّا من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية وأمّا من خفّت موازينه فأمّه هاوية}, والحكمة فيه إظهار عدل الله تعالى وفضله للخلق(٥١). واختلفوا في صورة الميزان وفي كيفيّة وزن الأعمال به أيضًا، والأحوط هو الإيمان بالميزان، ووزن الأعمال به، وتفويض العلم بهما إليه سبحانه وتعالى(٥٢).

[٤- السؤال]

وأما السؤال فمع إمكانه عقلًا ثابت بقوله تعالى: {فلنسئلن الّذين أرسل إليهم ولنسئلنّ المرسلين}، وبقوله تعالى: {فوربّك لنسألنّهم أجمعين عمّا كانوا يعملون}(٥٣)، وبقوله تعالى: {وقفوهم إنّهم مسؤولون}(٥٤)، وبقوله عليه الصّلاة والسّلام: "إنّ الله يداني المؤمن، فيضع عليه كنفه، ويستره،

ويقول: أتعرف ذنبَ كذا فيقول: نعم، أي رب، حتّى قرّره ورأى نفسه قد هلك قال الله تعالى: سترتها عليك في الدّنيا، وأنا أغفرها لك اليوم، فيُعطَى كتاب حسناته، وأمّا الكفار والمنافقون فيُنادَى لهم على رؤوس الخلائق: هؤلاء الّذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظّالمين.

### [٥- الحساب]

وأمّا **الحساب** فثابت بما ثبت به السّؤال والكتاب والوزن، وبقوله تعالى: {إنّ الله سريع الحساب}، وبقوله تعالى: {ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب}، وبقوله تعالى: {وكفى بنا حاسبين}، وبقوله تعالى: {وهو أسرع الحاسبين}، وبقوله عليه الصّلاة والسّلام في المشهور: "حاسبوا قبل أن تحاسبوا"(٥٥).

### [٦- قبول الشفاعة]

وأمّا **قبول الشّفاعة** من الرّسل والأخيار في المذنبين(٥٦) فثابت بقوله تعالى: {واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات}(٥٧)، وبقوله تعالى: {لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً}، وبقوله تعالى: {من ذا الذي يشفع عنده إلّا بإذنه}، وبقوله عليه الصّلاة والسّلام فيما رواه التّرمذي عن عثمان بن عفّان رضي الله عنه: "يشفع يوم القيمة الأنبياء، ثم العلماء، ثمّ الشّهداء"(٥٨)، خلافًا للمعتزلة(٥٩)، وهي في خمسة أمور: *الأول:* لفصل

القضاء بين الخلائق(٦٠)، *والثّاني:* لدخول الجنة بغير حساب، *والثّالث:* لرفع الدّرجات في الجنّة(٦١)، *والرّابع:* للخروج من النّار، *والخامس* لتخفيف العذاب عن بعض من خلد في النّار(٦٢).

## [٧- إدخال أهل الجنّة الجنّة وإدخال أهل النّار النار]

وأمّا **إدخال أهل الجنّة الجنّة وإدخال أهل النّار النار** فثابت بما لا يُحصَى من الآيات القرآنيّة والأحاديث النّبويّة وبإجماع أهل الملّة، وهما مخلوقتان خلافًا للحكماء(٦٣)، وموجودتان الآن، ولقوله تعالى في الجّنة: {أعدّت للمتّقين}، ولآيات في قصة آدم عليه السّلام، ولقوله تعالى في النّار: {أعدّت للكافرين}(٦٤)، خلافًا للمعتزلة(٦٥)، وباقيتان لا تفنيان، ولا يفنى أهلهما، لقوله تعالى في الفريقين: {خالدين فيها أبدًا}، خلافًا لبعض الجبريّة(٦٦)، وأمّا قول بعض الملحدين بأنّ النار تفني الرطوبة البدنيّة الّتي بها الحياة الحيوانيّة وذوق العقوبة الناريّة، فلا يمكن خلود الحيوان فيها ودوام حياته وعذابه فمردود بقوله تعالى: {كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودًا غيرها ليذوقوا العذاب}(٦٧)، وقيل: إنّ الجنّة فوق السّموات، لقوله تعالى: {ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنّة المأوى}، ولقوله عليه الصّلاة والسّلام: "سقف الجنّة عرش الرّحمن"، وإنّ النّار تحت الأرَضين بحكم المقابلة، والأولى أن تَعْتَقِدا، ويفوض علم محلهما إليه سبحانه وتعالى(٦٨).

## [٨- الكوثر]

أمّا **الكوثر** في الجنّة فبقوله تعالى: {إنا اعطيناك الكوثر} على قول(٦٩)، وبقوله عليه الصّلاة والسّلام فيما رواه الشّيخان عن عبدالله بن عمرو: "حوضي مسيرة شهر، وزواياه سواء، ماؤه أبيض من اللّبن، وأبرد من الثّلج، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه كنجوم السّماء، من شرب منه لا يظمأ أبدًا"(٧٠)، والأحاديث فيه كثيرة جدّا، ومتواترة معنًى، فيجب الإيمان به(٧١)، خلافا للمعتزلة، ولبعض الشّيعة.

## [٩- الصّراط على النّار]

وأمّا **الصّراط على النّار** فبقوله تعالى: {وإن منكم إلاّ واردها كان على ربّك حتمًا مقضيًا ثم ننجي الّذين اتقوا ونذر الظّالمين فيها جثيًا}(٧٢)، وبقوله تعالى: {احشروا الّذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجّحيم}، وبقوله عليه الصّلاة والسّلام فيما رواه الشيخان عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه "ثم يُضرَب الجسر على جهنم"، وبقوله عليه الصلاة والسلام فيما روياه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه: "ويُضرَب الصّراط بين ظهراني جهنّم"(٧٣)، فهو جسر ممدود على متن جهنّم يَرِدُه الخلائق، فأمّا المؤمنون فمنهم من يجوز عليه كالبرق الخاطف، ومنهم من يجوز عليه كالريح الهابّة، ومنهم من يجوز عليه كالفرس الجواد،

وأما المنافقون فيحبون عليه حبوًا ثم يسقطون في نار جهنّم، وأمّا الكفّار فلا يمرّون عليه فيسقطون فيها(٧٤)، خلافًا لأكثر المعتزلة(٧٥).

## [١٠- أهوال القيامة وشدائدها]

وللقيامة أهوال وشدائد، منها: طول الوقت، قيل: مقداره خمسون ألف سنة(٧٦)، ومنها هول السؤال، وشهادة الأيدي والأرجل، كما قال تعالى: {اليوم نختم على أفواههم وتكلّمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون}(٧٧)، ومنها هول الميزان والحساب، ومنها هول الصّراط ومنها هول غير ذلك(٧٨).

## [١١-علامات الساعة الصغرى والكبرى]

*ولها شرائط وعلائم*(٧٩)، عُدَّ منها بعثة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلّم، وفُسِّر بها قوله تعالى: {فقد جاء أشراطها}(٨٠)، ومنها انشقاق القمر، كما قال تعالى: {اقتربت السّاعة وانشقّ القمر}، وقد تواترت الأحاديث في معناه(٨١).

وعلاماتها إمّا صغرى وأما كبرى: فعلاماتها الصّغرى منها: رفع العلم، وظهور الجّهل، وكثرة شرب الخمر، وفشوُّ الزّنا(٨٢)، وقلّة المبالاة بالحلال والحرام(٨٣)، وكثرة الهرج والقتل، والفتن(٨٤)، وقطع الأرحام، ورفع

الرّحمة والشفقة بين الأنام(٨٥)، وضعف الدِّين، واشتهار السّفهاء، وخمول الصّالحين(٨٦).

**وعلاماتها الكبرى** عشر، وردت في حديث رواه مسلم في صحيحه عن حذيفة رضي الله تعالى عنه: "إنّ السّاعة لا تكون حتى تكون عشرُ آيات: خروج الدّجال، ونزول عيسى عليه السّلام، وخروج يأجوج ومأجوج، وخروج دابّة الأرض، وطلوع الشّمس من مغربها، وخسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب(٨٧)، والدخان، ونار تخرج من قعر عدن ترحل النّاس"(٨٨).

فأمّا الدّجال فرجل مِمساح العين أعور، يخرج من ديار المشرق(٨٩)، ويدّعي الألوهيّة، وتظهر عنه الخوارق والاستدراجات، فيهلك من هلك عن بيّنة، ويحيا من حيّ عن بينة(٩٠)، فهو فتنة كفتنة العجل لقوم موسى عليه السّلام(٩١)، ويدور الأرض في أربعين يومًا(٩٢).

وأمّا عيسى عليه السّلام فينزل الأرض من السّماء، ويقتل الدّجّال(٩٣)، ويتبع دين مُحمّد عليه الصّلاة والسّلام(٩٤)، ويقيم في الأرض سبع سنين(٩٥)، ثم يتوفّى في المدينة، ويدفن فيها(٩٦).

وأمّا يأجوج ومأجوج فقوم مفسدون في الأرض، يخرجون في آخر الزّمان، ينتشرون بالفساد في البلاد، ثم يهلكون بدعوة عيسى عليه

السّلام(٩٧)، فخروجهم كنزول الرّوم بالأعماق، على ما ورد في الحديث، من أنّه "لا تقوم السّاعة حتى تنزل الرّوم بالأعماق"(٩٨).

وأمّا دابّة الأرض فاختلفت الآثار والأخبار في شكلـها، غير أنّها دابّة تكلّم النّاس، كما قال تعالى: {وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابّة من الأرض تكلمهم أنّ النّاس كانوا بآياتنا لا يوقنون}(٩٩).

وأمّا الشّمس فتطلع من مغربها، فتجتمع مع القمر، كما قال تعالى: {وجمع الشّمس والقمر}(١٠٠)، وينسدّ باب التّوبة، فلا تقبل، كما قال تعالى: {يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسًا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرًا}(١٠١).

وأمّا الـخُسُفُ الثلاثة فتقع قبل النّفخة، كما قال تعالى: {إذا زلزلت الأرض زلزالها وأخرجت الأرض أثقالها وقال الإنسان مالها يومئذ تحدّث أخبارها بأنّ ربّك أوحى لها}(١٠٢).

وأمّا الدُّخَان فيملأ الأرض، ويَغشَى النّاسَ، كما قال تعالى: {يوم تأتي السّماء بدخان مبين يغشى النّاس}، وفُسِّر بالقحط والمجاعة(١٠٣).

وأمّا النار فتخرج من الأرض، وتسوق النّاس من المشرق إلى المغرب، ومن المغرب إلى المشرق، أو إلى المحشر، فتكون آخِر الأشراط(١٠٤).

وعُدَّ منها: هدم الكعبة أو رفعها، ورفع المصحف من الصّدور والسّطور(١٠٥)، فهذه العلامات أمور ممكنة، أخبرها الشّارع بأخبار بلغت حد الشّهرة، فيجب تصديقها والإيمان بها(١٠٦).

## [الخاتمة: الإمامة الكبرى]

وأمّا **الخاتمة ففي الإمامة الكبرى**(١):

وهي الرّياسة العامّة في الدّين والدنيا، خلافةً عن النّبي الّذي هو خليفة الله تعالى في إنفاذ أحكامه على خلقه(٢)، كسائر أنبيائه عليهم الصّلاة والسّلام، كما قال تعالى في آدم: {إنّي جاعل في الأرض خليفة}، وقال في إبراهيم: {إنّي جاعلك للنّاس إمامًا}، وقال في داوود: {إنّا جعلناك خليفة في الأرض}، فالإمامة خلافة عن خليفة الله النّبيِّ صلّى الله تعالى عليه وسلّم، فيجب أن تنعقد باستخلافه صلّى الله عليه وسلّم واحدًا من أصحابه نيابة عنه تعالى، فإنه صلّى الله عليه وسلّم يد الله تعالى على ما أُشِير إليه بقوله تعالى: {إنّ الّذين يبايعونك إنّما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم}(٣).

والنّبي صلّى الله عليه وسلّم ما صرحه في أحد من أصحابه(٤)، فقامت مقامه صلّى الله عليه وسلّم جماعة أهل الحل والعقد، فإنّهم يد الله أيضًا، على ما ورد في الحديث: "يد الله مع الجماعة، فمن شذ شذّ في النّار"، فكانت بيعتهم استخلافًا منه تعالى، وهكذا انعقدت الخلافة بها في قرن الصّحابة، وبعده في القرون الإسلامية، وصار الاستخلاف أعمّ من الحقيقي والحكمي.

وكذلك البيعة أعم من أن تكون بالاقتدار والاختيار، أو بالعجز والاضطرار، فلا إشكال في إمامة من كان إمامًا من الأُمويّة والعبّاسيّة وغيرهم

بعد الخلفاء الرّاشدين(٥)، وأمّا قوله عليه الصّلاة والسّلام: "الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثمّ تصير ملكًا عضوضًا"(٦)، فالمراد به هي الإمامة الكاملة، والخلافة الحقيقيّة الّتي هي نيابة عن رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم على الوجه التّام في تربية الأنام وإرشاد أهل الإسلام، لا الخلافة الصّوريّة الّتي هي النيابة عنه في تنفيذ الأحكام، فإنّها تمتد إلى هذه الأيام(٧)، خلافًا للشّيعة(٨).

ونصب الإمام واجب على الأمّة سمعًا لقوله عليه الصّلاة والسّلام: "من مات ولم يعرف إمام زمانه فقد مات ميتة جاهليّة"(٩)، ولأنّ الأمّة قد جعلوه أهمّ المهمّات بعد وفاة النّبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم، وأجمعوا عليه، ولأنّ كثيرًا من الواجبات الشّرعيّة يتوقف عليه، كتنفيذ الأحكام، وإقامة الحدود، وسد الثّغور، وتجهيز الجّيوش، وقهر المتغلّبة والمتلصصة، وقطع النّزاعات والخصومات بين العباد، وإقامة الجُمَع والأعياد، وتزويج الصّغار الّذين لا أولياء لهم، وغير ذلك(١٠)، خلافًا للمعتزلة والخوارج(١١).

ولها شرائط لا تنعقد بدونها، وهي: الإسلام، والذّكورة، والعقل، والتكليف، والبلوغ، والحريّة(١٢)، ومنها الشّجاعة، والقدرة على محافظة حقوق الأمّة، والكفاية في إدارة الأمور العامّة(١٣)، والقُريشيّة(١٤) لا الهاشميّة خلافًا للشّيعة، ولا المعصوميّة خلافًا للرّافضة(١٥)، وينبغي أن يكون الإمام ورعًا، وعالـمًا، وظاهرًا لا مختفيًا منتظَرًا(١٦).

فكما يجب بيعته يجب محبته لما قال علماء الشّريعة عليهم الرّحمة من أنّه نائب رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم، فهو أَولى بالمؤمنين من أنفسهم(١٧)، فبهذه الرّابطة يتمّ أمر الدّين، وباختلافها يختلّ حال المسلمين(١٨)، وقد أمر بها الشّارع الأكرم صلّى الله تعالى عليه وسلّم، وقال: "عليكم بالسّواد الأعظم"(١٩)، ونهى عن خلافها، وقال: "من فارق الجماعة مات ميتة جاهليّة"، وقال: "الفتنة نائمة لعن الله من أيقظها"(٢٠).

وكذلك تجب إطاعته؛ لقوله تعالى: {أطيعوا الله وأطيعوا الرّسول وأولى الأمر منكم}(٢١)، ولقوله عليه الصّلاة والسّلام: "اسمعوا وأطيعوا من أُمِّرَ عليكم"، ولقوله صلّى الله تعالى عليه وسلّم: "عليكم بالسّمع والطّاعة لكل من يُؤَمَّر عليكم مالم يأمركم بمنكَر"(٢٢). قال أئمتنا الحنفيّة رحمهم الله تعالى: إنّ طاعة الإمام في غير معصية واجبة، فلو أَمَر أمير المؤمنين بصوم يوم مباح صومه لوَجب(٢٣)، فهو يدبّر في الأمور العامّة، ويسايس في نظام المملكة(٢٤)، فيأمر المسلمين بما يلزمهم في سدّ الثّغور، وقتال أهل البغي والشّرور، ويقتل مبتدعًا يخاف انتشار بدعته، وسارقًا تكرّر منه فعل سرقته(٢٥)، ويغرّب وينفي أهل الفتن والفساد إذا زاد فسادهم في البلاد(٢٦)، وينبغي أن يكون كلّ ذلك بعد الاستشارة بأهل الحل والعقد، لقوله تعالى: {وشاورهم في الأمر}، وقوله تعالى: {وأمرهم شورى بينهم}(٢٧)، ويجب على المسلمين إطاعته في الدّين، فإن لم يطيعوه فلهم الخزي في الدّنيا ويوم الدّين(٢٨). نعم، لهم خلعه وعزله إن وجد فيه ما يُوجِب اختلالَ الأمور العامّة، وتَزلزُلَ أحوال الأمّة، وما يَفوت به المقصود من

الإمامة، كما كان لهم نصبه وإقامته لانتظامها وإعلائها، والكلام طويل في هذا الباب، قلّما يخفى على ذوي البصائر والألباب(٢٩)، وهذا آخر ما أوردناه في الكتاب، راجين الصّدق والصّواب.

ونحمد الله تعالى باطنًا وظاهرًا

ونصلّي ونسلّم على سيدنا محمد أوّلًا وآخرًا

ونستغفر الله الجليل، وهو حسبي ونعم الوكيل(٣٠).